

الدكتور أبو القاسم سعد الله

تاريخ الجزائر الثقافي

الجزء الرابع

1830 ـ 1954

دار البصائر
الجزائر

تاريخ الجزائر الثقافي

الدكتور أبو القاسم سعد الله



الجزء الرابع

1830 ـ 1954



دار البصائر
الجزائر

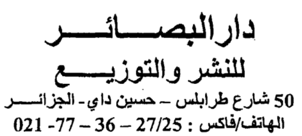
طبعة خاصة

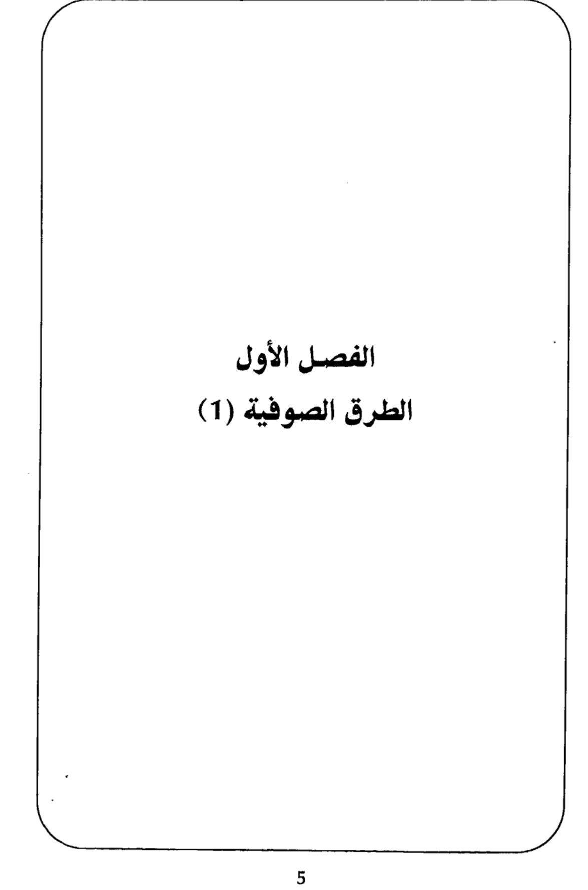
دار البصـــائـر

2007

ردمك : 5 - 29 - 887 - 9961 - 978

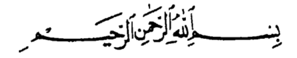
الايداع القانوني : 2007 - 3314





الفصل الأول

الطرق الصوفية (1)



خطة هذا الفصل والذي يليه تحتاج إلى توضيح من البداية. فقد كانت الخطة هي أن نكتب فصلاً واحداً عن الطرق الصوفية، نتناول فيه أصولها وفروعها، ومبادئها ومصطلحاتها، وكذلك تطورها السياسي والاجتماعي والمعنوي، ثم مواردها وعلاقتها بزبائنها وأتباعها. ولكن الفصل تمطّى وكثرت مادته، ومع ذلك تركناه على حاله حتى تضخم.

فعزمنا بعد الانتهاء منه، على جعله فصلين (أو قسمين)، وفكرنا في كيفية تنظيم وتوزيع مادته من جديد. فبدا لنا أن نخص أحد الفصلين بأصول وفروع الطرق الصوفية، ونترك للفصل الآخر كل ما عدا ذلك: من المصطلحات والتطور السياسي والاجتماعي والموارد والإحصاءات ونحوها. ولكننا لاحظنا أن مادة الفصل الأول (أصول وفروع الطرق الصوفية) ستبقى مع ذلك غزيرة وسيبقى الفصل غير متوازن طولاً مع صاحبه. ولذلك عزمنا على ترك المكتوب كما هو في الأصل وتقسيم المادة على فصلين، ينتهي أولهما بالحديث عن الرحمانية، ويبدأ الثاني بالحديث عن التجانية. وبذلك تظل المادة متصلة كما كانت في الخطة الأولى.

إن على القارىء الحريص على معرفة الإحصاءات والموارد والمناقشات السياسية حول الطرق الصوفية أن لا يكتفي بالفصل الأول بل عليه أن يقرأ ما هو حريص عليه في الفصل الثاني (أو القسم الثاني) أيضاً.

والحق أن عالم الصوفية عالم غريب على من لم يدخل بيت أسراره. وليس كل باحث يستطيع أن يفهم أو يتعمق في حياة أهله ويحكم عليهم بنزاهة ووضوح. وقد ألفت كتب كثيرة في الموضوع، من المسلمين والمسيحيين والهنود وغيرهم. وتناوله بالخصوص المستشرقون خلال القرنين

الماضيين أيضاً بشيء من التحليل الجديد، فأرخوا له ودرسوا حياة المتصوفة، ووقفوا من ذلك موقف المتفلسفين أحياناً والحائرين أحياناً أخرى. ونحن لا نزعم أننا سنأتي بدعاً في تناولنا للطرق الصوفية، كما أننا لا نزعم أننا سنعالجها في عمومياتها، وفي مختلف مناطقها وعلاقاتها. ذلك أن خطتنا هي دراسة الطرق الصوفية في الجزائر منذ حوالي قرن ونصف، ودراسة تفاعلها مع الأحداث وتطوراتها مع الزمن المتغير. وقد كنا درسنا أصول التصوف وبعض الطرق في الجزء الأول من هذا الكتاب[1].

مصطلحات وتعاريف

وقبل أن نتناول تطور الطرق الصوفية وتفاعلاتها، نود أن نتعرض في البداية لبعض المصطلحات والتعريفات والمسائل المشتركة بينها. إن هناك عدة تعريفات للتصوف في الماضي والحاضر. وسنكتفي بتعريف ابن خلدون، إذ قال عن أصل طريقة القوم (التصوف): «وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيها مما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه. والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة»[2]. وكان ذلك معروفاً في الصحابة والسلف، حسب رأيه، ولما أقبل الناس على الترف في الدنيا، اختص الذين تمسكوا بالعبادة باسم الصوفية. فالتصوف عند ابن خلدون، إذن، عبادة ومجاهدة للنفس ومحاولة لإدراك الحقيقة.

وقد قال في مكان آخر (ص 864) «ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام، إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي النهاية المطلوبة للسعادة». وقد سمى المقام الذي أشار إليه «مقام التوحيد والعرفان». أي أن غاية المتصوف هو التوحيد والمعرفة. وفي مكان آخر ذكر ابن خلدون أن

---

(1) الجزء الأول من تاريخ الجزائر الثقافي، ط. 2، 1985.

(2) عبد الرحمن بن خلدون (تاريخ العلامة ابن خلدون) المجلد الأول، ط. 2 بيروت، 1961. ص 683.

أصل التصوف (ويسميه الطريقة أو طريقة القوم) هو محاسبة النفس على الأفعال والتروك. ص 865.

أما رجال الطرق أنفسهم فيختلفون حول تعريف التصوف حسب الوسائل التي يستعملونها للوصول إلى هدفهم. إن البعض يراه في الممارسات والوسائل التي توصل إلى الحقيقة، وهي ممارسة التطهر والتقشف والقيام بالواجبات الشرعية على أتم وجه والتحلي بالأخلاق والفضائل وتجنب كل الشبه والمزالق. بينما يراه آخرون منهم في الوصول إلى الإلهام والكشف والرؤى والسرحان في عوالم الأسرار الغامضة. ولكن النتيجة واحدة تقريباً، فهي التسامي والتطهر للوصول إلى الدرجة العليا في القربى إلى الله ونيل رضاه. وفي تعريف الأمير عبد القادر لأحوال المتصوفة وأذواقهم مثال على رأي آخر حديث نسبياً (انظر تناولنا لكتابه (المواقف) في جزء آخر من هذا الكتاب).

وقد نفى أحد الباحثين الأجانب أن يكون التصوف إسلامياً أو مسيحياً أو هندياً. فهو في نظرة لا هذا ولا ذاك. إنه ليس فلسفة قائمة بذاتها، وليس فرقة دينية معروفة ومحددة بمذهب معين. بل إن التصوف عنده مجرد نمط من العيش في حالة طهر وصفاء كاملين، كما نفى هذا الباحث أن يكون التصوف عقيدة أو قاعدة ثابتة، أو تفكيراً عقلياً معللاً. ذلك أن التصوف الحقيقي لا يظهر إلاّ في الشعور والإلهام والانطباع وغيرها من المعطيات الغامضة[1].

وهذا أحد المتصوفين في القرن الماضي، وهو الشيخ محمد الموسوم (الميسوم)، قد عرف التصوف بأنه القيام بالواجبات الشرعية من صلاة وصوم وحج، ومعرفة الله وشكره وحمده والتضرع إليه في كل وقت. وهو ترديد الشهادة (لا إله إلا الله) كلما أمكن ذلك. ومن واجبات المتصوف عنده الابتعاد عن مغريات الحياة الدنيا التي يعيش فيها، وأن يضع نصب عينيه دائماً

(1) لويس رين، مرابطون وإخوان، ص 68.

الحياة الأخرى ويستعد لها. كما عليه أن يتخلى عن الحسد والفخر بالنفس. وأن لا يكلف نفسه ما لا طاقة له به وأن لا يلقي بنفسه إلى الهلاك. ويعمل الصوفي جهده للبحث عن مكان (خلوة) يمارس فيه عبادته ونشاطه الروحي باتقان وخشوع وسط جو من الحرية والإرادة. أما من لا يفعل ذلك فهو ليس من المتصوفة في شيء بل هو مزيف في نظر الشيخ الموسوم[1].

ويمكن الحكم على رأي الشيخ الموسوم بأنه رأي معتدل بالنظر إلى ممارسات البعض من أدعياء التصوف. فمنهم من كان يبالغ في الممارسات الظاهرة كالرقص والتواجد والتضارب. ومنهم من كان يبالغ في الانقطاع والانعزال والتضحية ليس بنفسه فقط ولكن بأخذ غيره من الأتباع بذلك. ومنهم من كان يبالغ في أرقام الأدعية والأوقات، كما سنرى، حتى تصبح الحياة كأنها ما خلقت إلا لكي يقضيها في طقوس يحددها الشيخ للأتباع. ولعل هذا الفريق هو أقرب إلى الدراويش منه إلى المتصوفة، وربما هو أقرب في ذلك إلى المشعوذين. حقاً أن هناك أيضاً مرابطين يمارسون التعاليم الدينية ويتطهرون ويتقشفون ويفعلون الخير طمعاً في حياة أخرى مثالية، وأملاً في أن يكونوا أولياء الله، صالحين في نظر الناس بعد موتهم. ولكن هؤلاء رجال صالحون وليسوا متصوفة. كما أنهم ليسوا من رجال الطرق الصوفية المعروفة.

وإضافة إلى المتصوف والدرويش والمرابط والشيخ هناك الشريف. وهذا هو الذي ينتسب إلى الرسول (ص) عن طريق ابنته فاطمة، ويسمي البعض هؤلاء بأنهم أشراف الأصل. وقد ظهر الأشراف في القرن الماضي ظهوراً سياسياً وغير سياسي، وكان بعضهم وراء الثورات. ولكن أيضاً كانوا يعلمون الناس الطقوس والممارسات القريبة من التصوف، ويظهرون لهم الكرامات وخوارق العادات، قبل أن يطلبوا منهم القيام بأي عمل آخر، وسنرى أن الجهاد كان أحد وسائلهم. ولكن بعض الأشراف كانوا مسالمين

---

(1) روى ذلك عنه لويس رين، نفس المصدر، ص 69 ـ 70 .

مكتفين بحفظ شجرة النسب الشريف، وكانوا أقرب إلى الفقر منهم إلى الغنى. ما عدا أولئك الذين توظفوا أو هاجروا من البلاد. وقد أطلق بعض الباحثين اسم (الأشراف المزيفون) على الذين قاموا بالثورات ضد الفرنسيين، كما سنرى.

ولنعرّف الآن كل فريق تعريفاً قصيراً بقدر الإمكان: فشيخ الطريقة (ويسمى أيضاً خليفة الورد، ومولى الطريقة) هو حامل البركة التي عرّفها بعضهم بأنها الكثرة والعندية والقناعة المعنوية. وهو الذي يرث إمام الطريقة أو المؤسس. وقد يكون الشيخ ولياً صالحاً أو عالماً شهيراً كالشيخ عبد الرحمن الثعالبي في الجزائر وأبي مدين في تلمسان. وذهب بعضهم إلى أن الشيخ قد يكون من الجن، سواء كان له اسم أو لا. وقد يكون شخصية مجهولة إلى حد كبير. ولكن الشيخ المتعارف عليه في الأزمنة المتأخرة عند أهل الطرق الصوفية، هو الذي يعطي البركة لغيره، وهو الذي يعين خليفته ومقدميه ويمنح الإجازات. وتكون إقامة الشيخ عادة عند قبر مؤسس الطريقة أو في الزاوية الرئيسية. ويعتبر (الشيخ) هو ظل الله في الأرض والنائب عنه في نظر البعض، وعلى «الإخوان» (الأتباع) الطاعة، لأن الله يحكم بطريق الشيخ.

وتظهر العقيدة في الشيخ في أشكال مختلفة. في القباب والأضرحة والخلوات والزوايا والأحجار التي تقام أو تنصب إيماناً به، وتمسكاً بتعاليمه حقيقة أو خرافة. وستظهر لنا في الممارسات عند الحديث عن بعض الطرق وشيوخها. كما تظهر العقيدة في الشيخ في شكل الخرق المحفوظة والمعلقة وفي الشموع والمصابيح، والأعلام والأشجار، وحول الكهوف ومنابع المياه. ويقوم المعتقدون في الشيخ بأعمال وممارسات تعبر عن تعلقهم به، وذلك بالتبخير، والصلوات والأدعية، والزغاريد، والقرابين، والقيام بألعاب وحركات معينة، وإلقاء الخطب، والالتجاء إليه، والتداوي عنده. وبعض هذه الأعمال تكون فردية أو جماعية. ومن الأعمال الجماعية تلك الاحتفالات الموسمية الكبيرة التي لها دور اجتماعي كالتضامن والتقارب

والتغافر والاشتراك في التراث والعادات والتقاليد، وإنشاد الأ ناشيد والأغاني الدينية، وإطعام الفقراء، والتلاقي بعد افتراق طويل[1]. ولهذه المواسم أسماء عديدة، حسب الطريقة الصوفية وشيخها، مثل الحضرة، والزردة، والوعدة.

والشيخ هو الذي يعطي الإجازة. وهي على أنواع، منها الإجازة المفصلة المسلمة للخليفة (أو النائب عند بعض الطرق). وقد تكون بالمراسلة. والإجازة هي شهادة ووصية أيضاً. فالشيخ يكتب ويوصي ويشهد بأن خليفته هو فلان. وإنه قد منحه بركته وأورثه إياها. وأن هذا الخليفة هو محل ثقته وهو مكلف من قبله بإعطاء الإجازة لغيره وكذلك إعطاء الأوراد وإدخال المريدين في الطريقة. وعليه أن ينشر الطريقة وأن يحافظ على سمعتها ومبادئها وأموالها. والخليفة عادة يكون من أقرب الناس إلى الشيخ كابنه أو صاحبه أو تلميذه. وتحمل الإجازة العبارات الدينية والسلسلة الصوفية وكيفية إدخال الناس في الطريقة. أما الإجازات للمقدمين فتكون عادة مختصرة وتقتصر على خلاصة تعاليم الطريقة كما تلقاها الشيخ. وقد يكتب الشيخ مجرد رسائل للتزكية والتوصية[2]. وتختلف طريقة إدخال الراغبين في الطريقة من واحدة إلى أخرى. فمنهم من يأخذ يدي المريد بين يديه، ومنهم من يأخذ يداً واحدة منه بين يديه، ثم تكون القراءة بعده لعبارات محفوظة (سنعرفها) ثم الذكر. وإذا كانت امرأة فإن الشيخ أو خليفته يطلب من السيدة وضع يدها في إناء من الماء، ومنهم من يجعلها تمسك فقط طرف السبحة، وهناك من يكتفي فقط بطلب ترديد الفاتحة والذكر خلفه. ومهما كان الأمر فإن على المريد الطاعة المطلقة (كالميت بين يدي غاسله) حسب العبارة المستعملة. وجرت العادة أن يكون للشيخ أو الخليفة زاوية يشرف عليها، ومعه هيئة كاملة من الشواش والخدم والطلبة الخ[3].

(1) انظر بير منغان، مدخل إلى الجزائر، Initiation، 1957، ص 258.
(2) عن الإجازات انظر العلوم الدينية.
(3) أوكتاف ديبون واكسافييه كوبولاني (الطرق الدينية الإسلامية)، الجزائر، 1897، =

وقد تداخلت في الأعوام الأخيرة لفظة المرابط، فأصبحت تطلق بعمومها حتى على الدراويش والشيوخ ورجال التصوف والشعوذة. وهذا الاستعمال أقرب إلى الاستعمالات السياسية منه إلى التاريخ. فكلما نقم البعض على أهل الدين أو لاحظوا بعض التخلف في التفكير قيل لفلان هذا إنه «مرابط»، يعني أنه رجل دين متخلف أو خرافي. والواقع أن لفظ المرابط له معنى تاريخي وسياسي بعيد، فهو يعني المجاهد[1]، لأنه أصلاً جاء من كلمة (رباط). والرباطات قامت أساساً في الثغور وأماكن الخطر التي يهجم منها الأعداء، وهكذا كانت الرباطات قلاعاً وحصوناً لمنع الخطر الأجنبي، وكان المرابطون هم المجاهدين الذين يحمون الثغور ويتصدون للأعداء. وبعد تولي العثمانيين الدفاع على الثغور انحصر نشاط المرابطين في أعمال البر والتعليم وإصلاح ذات البين وتأمين الطرق. وقد بنوا لأنفسهم أو بنى لهم الناس زوايا، بدل الرباطات، أو تحولت الرباطات إلى زوايا ومعاهد.

إن المرابط الذي يعنينا الآن هو أيضاً من رجال الدين، ولكنه ليس بالضرورة من أهل الطرق والصوفية أو له طريقة صوفية. وسنرى أنه بالنسبة لموضوعنا فإن المرابط كان خلال فترة طويلة، مستقلاً عن رجال الدين الرسميين (الفقهاء والقضاة) وعن رجال الطرق الصوفية[2]. فكان ملاحظاً عن بعد مستقلاً في إدارة شؤونه وتفكيره. ولكن بعد توسع الاحتلال وإخضاع كل البلاد ونظمها وقادتها، ضعف استقلال المرابط ووظفت السلطات الفرنسية نفوذه وعلمه لصالحها بطريقة سنعرض إليها. وقد قال حمدان خوجة المعاصر لبداية الاحتلال: إن المرابطين في جميع أنحاء الجزائر محترمون سواء كانوا أمواتاً أو أحياء، وإن مهمتهم هي إطعام الطعام للفقراء والغرباء، وإطفاء الفتن بين الناس، وتأمين الطرق للسابلة[3]. ورغم أنه لم يذكر التعليم

= ص 193. وهنا وهناك.

(1) انظر الجزء الأول من تاريخ الجزائر الثقافي.

(2) انظر فصل السلك الديني والقضائي.

(3) جمال قنان، نصوص سياسية، الجزائر، 1992، ص 56 نقلاً عن خوجة.

فإنه كان أحد مهام المرابطين أيضاً، أي تعليم الناس قواعد الدين وقواعد اللغة، ومبادىء العلوم.

ونظراً لعلاقة المرابط بالجهاد قديماً ولتأثيره بين الناس حديثاً اهتم به الفرنسيون اهتماماً خاصاً. وقد وجد باحثوهم أن النفوذ في الريف تتقاسمه ثلاث قوى محلية هي المرابطون والأجواد والأشراف. وعرّفوا المربطين، على طريقتهم، بأنهم نبلاء الدين وأن هذا النبل عندهم وراثي. ونظراً لمكانتهم فإن الناس قد أوقفوا على زوايا المرابطين الأوقاف (الأحباس) الكثيرة[1]. وقد كان لبعضهم زوايا عظيمة، وأملاك كثيرة، وبعضهم كانت له زوايا صغيرة، وكانوا يعيشون في فقر وبؤس، بتقدم الزمان.

وبعد خمسين سنة من الاحتلال (1880) وجد أحد الباحثين أن عدد عائلات المرابطين في الجزائر لا يتجاوز 115 (مائة وخمس عشرة عائلة)، منها 20 في إقليم وهران، و55 في إقليم الجزائر، 40 في إقليم قسنطينة. (دون ذكر الجنوب لأنه كان غير محتل بعد في عدد من أجزائه). ولاحظ هذا الباحث أن لهؤلاء المرابطين نفوذاً عظيماً يفوق أحياناً نفوذ الأجواد أو الرؤساء الذين يمارسون السلطة الزمنية كموظفين عند فرنسا. ولكن المرابطين لم يكونوا متساوين في السلطة أو في الوضع الاجتماعي أو في الثقافة. فمنهم، كما سبق، من كان صاحب زاوية غنية ورثها عن آبائه وأجداده، وورث معها سمعة دينية يعيش عليها، سمعة كانت لأحد أجداده سواء كان شريفاً بالنسب أو جاءته سمعته من التدين والعلم والورع. بينما كان بعضهم مرابطين صغاراً لهم زوايا فقيرة، وسمعة محدودة، ويعيشون على الصدقات إلى جانب ضريح قديم فيه رائحة القداسة لأحد الأجداد[2].

وهناك ميزات لهذه الفئة من المرابطين يجهلها عامة الناس. فقد عرفنا

---

(1) ألبير ديفوكس، (المؤسسات الدينية في مدينة الجزائر)، الجزائر، 1878، ـ المقدمة ـ. عن الأجواد والأشراف انظر لاحقاً، وكذلك بعض الفصول الأخرى.

(2) رين، مرجع سابق، ص 14، وما بعدها.

أن الأصول ترجع إلى الجهاد والسمعة والتدين. ولذلك فإن (المرابطيّة) هنا تأتي عن طريق الميلاد وليست وراثية. ولا يمكن للشخص أن يكون مرابطاً أثناء حياته، لأن المرابطية ليست صفة مكتسبة. وهناك أعراش كاملة تتصف بصفة المرابطية مثل عرش الشرفة وعرش أولاد سيدي الشيخ. ويلاحظ أنه ليس للمرابطين من الأتباع والأخوان ما للطرق الصوفية، وإنما لهم تلاميذ تخرجوا على أيديهم، وقد يكون لهم أنصار يساندونهم أو أناس يخدمونهم دينياً. وللمرابط حق الزيارات التي يعرف كيف يأتي بها إذا تأخرت، رغم أنها في ظاهر الأمر اختيارية. وهي تخضع لثروة الزائرين وطاقتهم. وقد عرفنا أن للمرابط زاوية، وتكون سكناه عادة قرب هذه الزاوية أو في مكان قريب من ضريح أو قبة جده حيث يلتمس الناس التطهر الروحي. وهناك تقام الحفلات الموسمية كالوعدة ونحوها. وكلما ازدادت المكانة الاجتماعية للمرابط ازدادت تأثيراته وامتدت سمعته، رغم أن تقديس الناس لذكرى المرابط الأصلي واستمرارهم على ذلك قد تكون هي السبب في انتشار السمعة وازدياد النفوذ[1].

وبذلك يؤلف المرابطون فئة مستقلة ذات نفوذ على الناس. وهم دعاة مهرة وغير منتمين إلى الطرق الصوفية، كما ذكرنا. وبهذه الصفة حاول الفرنسيون في وقت لاحق (بعد الثمانينات) أن يؤثروا فيهم وأن يجلبوهم إلى خدمتهم. وهذه نقطة سنعالجها عند الحديث عن العلاقات السياسية بين المرابطين والفرنسيين.

وهناك مجموعة أخرى من الدراويش والحمقى والمرضى عقلياً. . ومجموعة أخرى من زعماء الطرق الصوفية الذين تسميهم العامة جميعاً «مرابطين». فحديثنا السابق إذن هو عن الصنف الأول. وليس على هذين الصنفين. (الدراويش وبعض زعماء الطرق).

تتفق الطرق الصوفية في كثير من التقاليد والممارسات. ومن ذلك حفظ

(1) نفس المصدر، ص 17.

السلسلة، أو السند. فلكل طريقة سندها الذي يرجع بها إلى الرسول (ص)، إما عن طريق السيدة فاطمة، وبذلك يكون صاحب الطريقة (الشيخ) شريفاً أو منتسباً للشرف. وإما عن طريق آخر، مثل طريق أبي بكر الصديق (ض) وعمر بن الخطّاب (ض)، والإمام علي (ض). ومن الطرق التي تنتسب إلى الشرف الطيبية والتجانية والعيساوية والزيانية والقادرية والسنوسية. والسند يذهب من الرسول (ص) إلى جبريل ثم إلى الله سبحانه. وكل الطرق تقول إنها تملك السلسلة (السند) الذهبية التي تربطها بالمؤسس الأول، مروراً بالأولياء والصالحين ورجال الطرق الأخرى الذين نقلوا إليها الحقيقة. غير أن بعض الطرق تخرج عن هذا التقليد وتدعي الكشف المباشر، أي التلقي من الله دون واسطة. ومعنى ذلك أن صاحب هذه الطريقة أو مؤسسها يزعم أنه قد فتح الله عليه الغطاء وأزال عنه الحجاب فرأى ما لا يراه الآخروه. وأن الله قد خصه بعنايته دون غيره، وأطلعه على أسراره وعوالمه الخفية. وإذا كان أصحاب الطريقة يؤكدون ذلك على أنه كرامة لصاحبهم فإن من كان خارج الطريقة لا يكاد يصدق ما يدعون. وهناك من قال إنه كان يملك الاثنين: السلسلة والكشف المباشر. ومن ثمة تزداد شعبية المكشوف له بين العامة. وتتميز الطرق الرحمانية والتجانية والعيساوية والخضرية، بالسلسلة والكشف[1].

وعقيدة الاتصال المباشر تكون بأحد طريقين: إما الرُّؤَى مناماً أو يقظة، وإما بواسطة الخضر. وإذا كانت المرائي كثيرة في أخبار المتصوفين، وفيها مؤلفات ومدونات بأقلامهم، فإن الخضر يعدّ عند البعض، من الأنبياء الذين شربوا من منبع الحياة واستثني من الموت، وله شخصية متعددة الجوانب، ويعيش في عمق البحر، وهو الواسطة العادية بين الله والإنسان الصوفي. فهو الذي يكشف للصوفي حجاب المستقبل أو الغيب، ويمنحه البركة والقدرة على التصوف والإتيان بالكرامات وخوارق

(1) نفس المصدر، ص 59. والواقع أن معظم فروع الرحمانية المعروفة لاتدعى الكشف المباشر. وهي تعتمد فقط على السند.

العادات[1]. ويذهب الباحث (رين) إلى أن المسلمين يقرون بعقيدة الاتصال المباشر، سواء عن طريق الرؤيا أو عن طريق الخضر.

وجميع الطرق تتفق أيضاً في الحرص على تنفيذ الوصايا الخمس التي لا تتناقض في جوهرها مع الكتاب والسنة. وهذه الوصايا هي: الخوف من الله تعالى، وعدم حب الناس أو كرههم إلا لله وفي الله، والرضى بما حكم وقدر الله للإنسان، وترك كل شيء لله يصرفه لأن كل شيء من عنده خيراً أو شراً، والعمل طبقاً للسنة النبوية. والذين يعملون بهذه الوصايا يدخلون في الفرقة الناجية التي توقع الرسول (ص) أنها ستكون الوحيدة من بين الـ 73 فرقة التي ستنقسم عليها الأمة الإسلامية بعده. وأغلبية الطرق تتمسك بتعاليم القرآن كأساس لها، ولكنها تبالغ في عقيدة شيخها وتعلن أنها تدعو إلى الله وحفظ دينه، وأن هدفها هو هداية الإخوان إلى الطريق المستقيم، طريق الرسول (ص)، الذي هو طريق الله سبحانه.

وللطرق مصطلحات شائعة بينها وتكاد تتفق فيها جميعاً، وإذا اختلفت ففي بعض التفاصيل. فهي «طريقة» (طريق) موصلة إلى النجاة والسعادة. والطريقة في هذه الحالة ليست سلّما للوصول فقط ولكن أيضاً مجموعة من الشعارات والممارسات والأذكار التي قد تختلف فيها كل طريقة عن الأخرى في العدد والأزمنة. وتسمى الطريقة أيضاً (وردا). والورد هو المنبع وهو الوصول. وهو أيضاً الدخول في الطريقة. ويقال ورد أو دخل الطريقة على حد سواء. على أن الداخل في الطريقة يأخذ الورد من الشيخ أو خليفته أو مقدمه. وعلى هذا يصبح الورد هو تعاليم الطريقة وعقيدتها أو مذهبها. وفيه أيضاً معنى التقديم والإدخال إلى الطريقة.

وهناك مراحل يمر بها المريد، وهي تبدأ من دخول الطريقة إلى مرحلة الجذب، وهي أعلاها. وهذه الظاهرة تكاد تتوفر لدى كل الطرق أيضاً. وقد

---

(1) نفس المصدر. والمعروف أن (رين) قد استقى معلوماته في معظمها من متصوفة زمانه. انظر لاحقاً.

أوصلها بعضهم إلى سبع مراحل، وكلها تقوم على تطهير النفس وتصفية القلب، والمجاهدة وترديد الذكر وإتقان الواجبات. ويمكن في المراحل الأولى لمختلف فئات الإخوان أن يصلوا إلى هذه الرتبة بعد السلوك الصارم في الحياة، حسب تعاليم الطريقة. ثم تأتي بعد ذلك درجات أخرى من الأذواق التي تؤدي إلى مرحلة الجذب: كالجذب العاطفي والجذب القلبي، والجذب النفساني، والجذب الصوفي، وأخيراً جذب التملك. وتتلخص كلها في الوصول إلى ما يسميه ابن خلدون بالمقام، وما يسميه البعض بالحال، أو الحق. ولا يتوصل إلى هذه الدرجة إلا عن طريق التقشف ونكران الذات، والحرمان من الملذات، والقسوة على النفس بالصوم والتهجد والتيقظ القلبي ومراقبة الله في السرّ والعلانية.

وهذه مصطلحات الدخول إلى الطريقة التي هي أيضاً مصطلحات شائعة بينها، ولا تكاد تختص بها واحدة دون الأخرى. فـ (التلميذ) هو الحاضر بالذات الذي جاء يبتغي الدخول في الطريقة. و (المريد) هو الذي أصبح داخلاً في الطريقة ولكنه ما يزال في بداية الطريق إلى الله، فهو الراغب في الله الساعي إلى حرمه الآمن. وإذا تقدم المريد في ممارسات الطريقة وتعاليمها يصبح (فقيراً) بالمعنى الصوفي للكلمة، والفقير هنا هو الذي اختاره الله لحبه وجنابه، ولكنه إذا ازداد قرباً من الله ووصل إلى حد المكاشفات التي لا يعرفها كل الناس، فإنه يصبح (سالكاً). وقد فسروا ذلك بأنه هو الماشي في طريق الله، أي الذي وجد الطريق الحق وأخذ يسير فيه، فهو مهتد لأنه قد هُدِي إلى الصراط المستقيم. أما الأكثر قرباً إلى الله في هذا السلم فهو (المجذوب). والمجذوب هو الذي يرى الرؤى غير الطبيعية، حين يفقد الإنسان التوازن بين الروح والمادة وتشعر النفس بالانجذاب إلى الله أكثر من انجذابها إلى متاع الدنيا. وهي حالة يترجمها البعض بالجنون، فالمجذوب الصوفي هنا هو المجنون أو الدرويش عند العامة. إنه شخص من الناس جسمياً ولكنه ليس منهم روحياً.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن هناك علاقة بين ما يمكن أن يترقى إليه

الإنسان في عالم التصوف هذا وبين التأثيرات الأخرى من المذاهب والعقائد. إذ إن الدرجة التي تأتي بعد الجذب هي أن يصير عندهم (محمدياً)، أي أن روح محمد (ص) قد حلت فيه وأصبح خارج الحياة المادية. ومن ثمة أصبح لا ضرورة عنده لممارسة الواجبات الدينية لأنه مغفور له مثل المحمدين الآخرين، إذ لا يستطيعون فعل أكثر مما فعلوا. وأما الحالة الأخيرة فهي حالة (التوحيدي) أو حالة (المعرفي)، أي الذي أصبح يتنعم بروح الله مندمجاً فيها، وهي الحالة التي أشار إليها ابن خلدون بقوله: «مقام التوحيد والعرفان» أو «التوحيد والمعرفة»[1]. وفي هذه الحالة يفقد الإنسان فرديته ويقع الحلول والاندماج. وهو ما يُطْلَق عليه (النيرفانة) الهندية[2].

وكثير من الطرق الصوفية تقبل في صفوفها النساء والرجال. وهذه الطرق الرحمانية والقادرية والتجانية وغيرها، تقبل النساء كأخوات (خونيات)، وحتى مقدمات. وفيهن من تميزن بذكاء حاد وقدرة على التنظيم والزعامة ونشر الطريقة. والشيخ هو الذي يعطيهن الورد أمام العموم، كما سبق، وهن يحضرن الاجتماعات مع الرجال، لكن متجنبات. وقد لعبت بعض النسوة أدواراً هامة سياسية أو غيرها داخل الطريقة الصوفية. ويسري عليهن ما يسري على الرجال في وجوب الطاعة الكاملة وممارسة الطقوس، وحفظ أسرار الطريقة والتضامن، وهذا التضامن يظهر في الصلاة الجامعة، والطاعة، والتشارك في المصالح العامة حتى تصبح أخوّتهم كأخوة الدم، وما يقدمونه ليس للشيخ وحده ولكن للجميع.

ورأى البعض أن دخول النساء للطرق الصوفية يعتبر من علامات الحرية والديموقراطية عند المجتمع الصوفي. فهو مجتمع «أخوي» يعمل بالمساواة بين مخلتف أفراده رجالاً ونساء.

وقد فصل البعض أصناف المريدين إلى ثلاثة، وهي: المريد خيار

---

(1) ابن خلدون، مرجع سابق.

(2) رين، مرجع سابق، ص 62 ـ 68.

الخلوة، والمريد الخيار، ومريد العامة. كما فصلوا أنواع الممارسات على النحو التالي: العزلة عن الناس، والاختلاء، والسهر في العبادة، والصيام، وحضور الحضرة والزردة وغيرهما من التجمعات، ثم أداء الزيارة (الصدقات والعطايا) وتقديم الهدية للشيخ أو خليفة زاويته أو مقدمه وممارسة الذكر على النحو المخصوص عليه في كل طريقة[1].

«والزيارة» ظاهرة أخرى مشتركة بين مختلف الطرق، وأيضاً لدى المرابطين، وهي تعني التوجه إلى شخص مقدس أو مكان معظم دينياً. وقد تكون الزيارة لأضرحة. وهي عادة مرفوقة بالعطاءات، من دراهم وغيرها. وقد ارتبطت الزيارة بالدراهم حتى أصبحت هذه لا تذكر صراحة. والزيارة (الترحم) بالنسبة للطرق تصبح واجباً على الإخوان، إنها في الواقع نوع من الضريبة تدفع للمقدم علامة على الإخلاص والطاعة، كما يدفع المواطن الضريبة للدولة علامة لخضوعه لقوانينها وأداء لواجباته المدنية والسياسية. فالزيارة عند الطرق واجبة ومحددة. والمقدم يرسل الشاوش إلى من تخلف في الدفع. والإخوان يدفعون ما عليهم عن طيب خاطر. وأما الزيارات للمرابطين فقد تتخلف أحياناً ولكن المرابط القوي يعرف كيف يطلبها ويحصل عليها. وهي تدفع له من أجل سمعته وأعماله التي يقوم بها، وهي واجبات تطوعية، خلافاً لإخوان الطرق الصوفية[2]. وقد أصبحت هذه «الزيارات» هي المفتاح الذي تتحكم فيه السلطات الفرنسية في الطرق الصوفية وفي المرابطين معاً، فمن شاءت وفرت له الزيارات وسمحت له بها فاستغنى وتنفذ وسكت، ومن شاءت منعتها عنه فافتقر وغلب على أمره ولجأ إلى حيل أخرى أو اختفى.

---

(1) نفس المصدر، ص 93.

(2) وصف مالك ابن نبي خداع ومكر وشيطنة (في نظره) رجال الطرق الصوفية في الحصول على المال من العامة خلال العشرينات من هذا القرن. وهم يعرفون كيف يبتزون المال بالظهور في شكل مواكب ذات أعلام ملونة وإظهار الكرامات. انظر (مذكرات) ط. دمشق، ص 181، 185.

ومن بين الواجبات على الإخوان أيضاً دفع الهدية لخزينة الطريقة. والهدية على هذا النحو تفرض على الإخوان الذين أخلوا بواجباتهم التي ينص عليها النظام الداخلي أو لم يمارسوا الشعائر المطلوبة منهم. فهي في الواقع نوع من الغرامة أو العقوبة. وهناك هدايا يدفعها حتى بعض الرؤساء الزمنيين (الحكام) إتقاء للعنة الشيخ أو المقدم، تلك اللعنة التي قد تحصل بالاغتيال أو حرق الممتلكات أو التسمم أو نحو ذلك من الجوائح. ويقول السيد(رين) إن الرؤساء الذين يدفعون الهدايا هم الذين لم ينضموا للثورة التي دعت إليها الطريقة. فإذا صح هذا، فإن الشواهد عليه كثيرة في تاريخ الثورات وحتى في زمن السلم. وسنعرف أن بعض الرؤساء الزمنيين دفعوا سنة 1901 هدايا ثمينة إلى شيخ الطريقة الرحمانية بخيران (قرب خنشلة) بمناسبة زواج ابنه. كما أن ثورة 1954 ـ 1962 قد شهدت ربما تصرفات عديدة على ذلك النحو.

وإلى جانب الزيارات والهدايا تتلقى بعض الطرق ما يسمى بالغفارة. والغفارة واجب على الإخوان نحو الطريقة يدفعونه في شكل خدمات دينية، كما هو الحال في الطريقة الشيخية (أولاد سيدي الشيخ). والغفارة هي مجموعة الحيوانات والبضائع والأموال التي تحددها الطريقة وتفرضها على كل قبيلة أو جماعة. وقد عرف الشيخ مبارك الميلي الغفارة بأنها ضرب من النذر، بل اعتبرها من أقبح النذر. وذكر أنها منتشرة في غرب الجزائر ووسطها أكثر من شرقها. والغفارة عنده «وظيفة مالية (لَزْمَةٌ؟) يلتزم بهاء امرؤ بأدائها كل سنة لمن اعتقد فيه جلب منفعة أو دفع مضرة. وينسحب هذا الالتزام على ورثة الملتزم لورثة الملتزم له. وبطول المدة وانتشار النسل تصبح الغفارة ضريبة لقبيلة موصوفة بميزة دينية على أخرى منعوتة بالخدمة والطاعة لتلك. فيقولون هذه القبيلة يغفّرها (بالتضعيف) أولاد سيدي فلان»[1]. أي يأخذون منها الغفارة. وهذا التعريف ينطبق على أولاد سيدي

(1) مبارك الميلي (رسالة الشرك ومظاهره)، ط. 2، 1966، ص 251.

الشيخ أكثر من غيرهم نظراً لمكانتهم في الشرف والقبيلة ثم لقيامهم بأدوار سياسية تارة ضد الفرنسيين وأخرى معهم. وقد ألزموا عدداً من القبائل المحتمية بهم (الموالي) بدفع الغفارات المتنوعة. وكان الميلي يعرف ذلك من خلال إقامته الطويلة في الأغواط.

وهناك اجتماعات دورية للطريقة. فكل شيخ يجمع إليه المقدمين مرة أو مرتين في السنة. وقد عرفنا أن المقدم مكلف بإعطاء ورد الطريقة بواسطة الإجازة والسلسلة التي حصل عليها من شيخه. والمقدمون مكلفون بجمع الزيارات التي يعطيها الإخوان للطريقة، ثم يسلمونها إلى الشيخ أو خليفته. ويكون الاجتماع مع الشيخ فرصة لمناقشة الأمور العامة والخاصة التي تهم الطريقة وأتباعها وزاويتها. والمقدمون من هذه الناحية كأنهم سفراء شيخهم أو طريقتهم، فهم يقدمون التقارير ويبدون الآراء ويقترحون الحلول، حسب الوضع في البلاد وموقف السلطات، وموقف الطرق الأخرى. وأخبار الداخل والخارج. ولذلك فإن المقدم إذا لم يستطع الحضور بنفسه، عليه أن يكلف غيره بالحضور بدله، بشرط أن يكون هذا الشخص محل ثقة وبموافقة الشيخ على ذلك. ولهذا الاجتماع الكبير اسم معروف وهو (الحضرة). وأثناء الحضرة تدرس أيضاً أحوال الميزانية، وتسمية المقدمين الجدد، وتكتب الرسائل إلى الإخوان والأعيان، وحتى إلى السلطات، إذا لزم الأمر.

وحين يرجع المقدم إلى مقر نشاطه يجمع بدوره إخوان الطريقة ليطلعهم على ما حصل في اجتماع الحضرة. ويسمى هذا الاجتماع (زردة)، والبعض يطلق عليه (جلالة). والمشهور أن الزردة عبارة عن موائد تصف، ويحضرها العامة من إخوان الطريقة، وأن الزردة فرصة لممارسة أنشطة صوفية من رقص وضرب دفوف وإنشاد وضجيج. وهذا هو الوجه الظاهري لها. أما الوجه الآخر فهو أن المقدم يطلع الإخوان على ما جرى بالحضرة، ويقرأ عليهم رسائل الشيخ ويثير حماسهم إلى الطريقة والانتماء إليها، ثم يقوم باستعراضهم الواحد تلو الآخر عندما يأتون لتقبيل رأسه، وهو جالس، ويسلمون إليه ما جاؤوا به من دراهم الزيارة فيضعونها في طبق يكون عادة

موضوعاً أمام المقدم. كما يقع في هذا الاجتماع قبول الداخلين الجدد في الطريقة، كل ذلك يتم حسب طقوس خاصة. ثم يحثهم المقدم على التمسك بالإسلام والطاعة للشيخ والطريقة والصوم والعبادة. وقبل التفرق تقرأ الفاتحة جماعياً[1]. بذلك يتضح أن الزردة عبارة عن مؤتمر خاص بأهل الطريقة.

وعبارة (الوعدة) من مصطلحاتهم أيضاً، وهي من الوعد بفعل شيء إذا حدث كذا، فهي كالنذر. ولكن في مصطلحات بعض الطرق، الوعدة عبارة عن زيارة لضريح الشيخ، والتضحية عنده بشاة أو بقرة أو عجل أو حتى دجاجة. والوعدة أيضاً طريقة تقليدية لزيارة العائلة أو القبيلة تقوم بها شهرياً أو سنوياً في أمكنة ذات تقديس واحترام. وليست بالضرورة هي ضريح الشيخ، بل قد تكون منزلاً معيناً أو شجرة أو حتى مغارة. وأحياناً تأخذ الضحية صفة معينة كالماعز الأحمر، وتسمى (نشرة) بضم النون.

بعض الشيوخ كان يسمي خليفته قبل وفاته، وبعضهم يترك اختيار الخليفة للمقدمين يختارون من بينهم أفضلهم، تقليداً لفعل الرسول (ص). وفي بعض الطرق التي يرجع مؤسسوها إلى أصل شريف، يسمى الشيخ خليفته أو وريثه بنفسه. وهو عادة من العائلة نفسها. ويعتبر الخليفة عند التجانية وريثاً للطريقة. أما عند القادرية فالخليفة هو المبعوث من بغداد أو الحامل للسلسلة من هناك أو الوصية أو الشجرة. وكذلك فعلت الطريقة الطيبية. ولكن الغالب عندهم هو اجتماع الشيخ في مناسبة محددة بعد الصلوات والخلوة، بكبار المقدمين وموضع سره منهم، للتشاور في الخليفة، فإذا اختار هو ذلك فإنهم غالباً ما يوافقون بالإجماع، كما فعل محمد بن عبد الرحمن الأزهري مع محمد بن عيسى المغربي. وإذا تم الاتفاق تحرر الوثيقة وتبقى محفوظة إلى وفاة الشيخ، عندئذ تعلن باعتبارها وصية مقبولة منه. وتسمى في المصطلح (إجازة).

وسنرى أن هذا التقليد قد اختل أحياناً، فافترقت الطريقة الواحدة إلى

(1) رين، مرجع سابق، ص 86.

عدة طرق فرعية نتيجة عدم الاتفاق على خليفة واحد. وقد حدث ذلك للرحمانية بعد نفي الشيخ الحاج عمر والقضاء على الزاوية الأم في آيت إسماعيل 1857، ثم بعد ثورة 1871 وموت الشيخ الحداد. أما الشيوخ الذين يختارون خلفاءهم أثناء حياتهم فهم بذلك يقلدون أبا بكر الصديق (ض) إذ أوصى بعده بالخلافة إلى عمر بن الخطاب (ض). وجرت العادة أن يكون اختيار الخليفة موفقاً، فهم يختارون الأعلم والأكبر سناً والأتقى والأقدر على جذب الناس للطريقة وحفظ الأخوان. وهم يراعون في ذلك مصلحة الطريقة قبل كل شيء. فالمنصب تكليف لا تشريف. وقد حكى أحد الفرنسيين أن القليل فقط من السفارات الأوروبية تملك محررين مهرة في فن الدبلوماسية يضاهون محررات ومراسلات شيوخ الطرق الصوفية. فهم من أرقى الناس ذوقاً في فن القول واختيار الألفاظ المناسبة والمعاني الدقيقة والعبارات البروتوكولية المهذبة[1].

ولكل طريقة ذكر يردده أتباعها بطقوس خاصة. وهم يستندون في ذلك إلى الآية الكريمة: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيرا..﴾. والإخوان يذكرون الله فرادى أو جماعات. والعدد يختلف من مرة إلى ألف. وهم يكثرون من ذكر اسم (الله) وحده أو عبارة الشهادة (لا إله إلا الله). أو عبارة الاستغفار (أستغفر الله)، أو قراءة آيات من القرآن، أو سورة الإخلاص. ولكن كلما كان اللفظ أو الذكر قصيراً كثر ترديده. ولكل طريقة عبارة تركز عليها في ذكرها. وهي التي تحدد عدد المرات، وأوقات الذكر، وعبارات الأدعية. ثم أن لكل طريقة لباساً مخصوصاً، وعمامة وحزاماً وهيئة وأعلاماً وألواناً، ونحو ذلك من المظاهر التي سنشير إلى بعضها.

وقد حاول بعضهم أن يعطي ميزة لكل طريقة بين الأخريات، فوجد أنها فعلاً تتميز عن بعضها في التفاصيل أثناء الممارسات الصوفية. فالقادرية تتميز بالإحسان والصدقة، والرحمانية بالعزلة والانفرادية (الخلوة)، والعيساوية

---

(1) نفس المصدر؛ وكذلك ديبون وكوبولاني، ص 194 ـ 195.

بالغموض والتصرف الخشن بما يوحي بعدم أهمية الإحساس البدني عندها، والدرقاوية بتفضيل الفقر والابتعاد عن طلاب السلطة، والطيبية تلح على احترام آل البيت والإخلاص إليهم، والتجانية عرفت بالتسامح والاعتدال، والسنوسية بإعطاء الأولوية للسلطة الدينية والدعوة للجامعة الإسلامية. أما الطريقة البكداشية، وهي لا توجد في الجزائر الآن، وكان لها تأثير ما في العهد العثماني، فقد لاحظ هذا الباحث أنها تتميز بإذلال النفس وإخضاعها وحرمانها من الشهوات[1]. ولا شك أن هذه الأحكام قد تصدق بالنظر إلى مواقف كل طريقة إزاء السلطة الفرنسية خلال القرن الماضي أو إلى 1884 حين كان هذا الكاتب (رين) يؤلف عمله ويدرس تفاعلات الطرق الصوفية مع السياسة الفرنسية. أما مواقفها إزاء الدين والعامة وإزاء بعضها البعض فسنراها عند الحديث عن كل منها.

وإذا كانت هناك درجات في سلم الانتماء إلى الطريقة، مثل الشاوش، والفقير، والصاحب، والخادم، والأخ، ومثل أصحاب الطريقة، وأصحاب الفتوى، وأهل الطريقة، الخ. فإن هناك أيضاً درجات في سلم المشيخة. وهي عادة درجات تذكر في السلسلة أو السند. وتبدأ بالغوث وتنتهي بالولي. وهي درجات تصنف كالتالي: الغوث، والقطب (وقطب الأقطاب)، والوتد (جمع أوتاد)، والأخيار، والأبدال، والنجيب، والنقيب، والولي. وتمتلىء كتب الصوفية، وسلسلاتهم وإجازاتهم بذكر شيوخهم وأساتذتهم الذين يلقبونهم بمثل هذه الألقاب التي لها، كما لاحظ البعض، أصول في الفلسفة، ولكن الجاهلين اليوم لا يربطون بينها وبين أصولها ويأخذها رجال منعزلون، معتمدون فقط على حفظ السلسلة ولا يضيفون جديداً من عندهم، بل يرفضون كل تجديد، معتبرين ذلك بدعة وزندقة[2].

ولكل طريقة زاوية. والزاوية بالمعنى الصوفي هي خلوة للعبادة. وقد

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 76.

(2) يذهب (رين)، ص 54 إلى أن هذه الألقاب ـ القطب، والغوث، الخ. متصلة بالأقنوستوكية والمزدكية، Mazdians، والأفلاطونية الجديدة.

كانت أساساً رباطاً للجهاد، كما سبق. وقد كثر استعمال كلمة الزاوية (وهي الخانقاه في المشرق) حتى أسيء استعمالها أحياناً. وهذا أحد الباحثين يقول إن الزاوية لا تخرج عن ثلاثة أنواع: زاوية مطلقة أو منسوبة لمكان ما، بنيت للعلم وأفعال البر والإحسان، ولا تنسب إلى شخص معين «وهذه أحسن أنواع الزوايا». ثم الزاوية المنسوبة إلى شخص ميت تقدسه العامة وتحيي ذكراه، وهو مدفون بالزاوية وتنسب إليه. وفي هذه الحالة تأتي العامة إلى الزاوية زائرة وطالبة للبركة لا للعلم ولا للإحسان. أما النوع الثالث، وهو موضوعنا، وهو الزاوية المنسوبة إلى إحدى الطرق الصوفية، وهي إما زاوية الطريقة الأم وإما فرع لها ولكن تنسب إليها[1]. وسنرى أن بعض الزوايا كانت منطلقاً لإعلان الجهاد، وبذلك كانت تقوم بدور الرباط المعهود.

ويفرق بعض الباحثين بين الزوايا القديمة أو زوايا المرابطين، وزوايا الطرق الصوفية. فالنوع الأول مؤسس، في نظره، للطلبة ونشر العلم، أو هو لاستقبال الغرباء والبؤساء والمحرومين الذين يبحثون عن ملجإ، أو هو مكان للزوار الذين يأتون لتقديم الصدقات، والمسافرين المقطوعين، والمشردين. وهذا النوع من الزوايا موجود لدى العائلات المرابطة القديمة. ومن ثمة نرى الصلة بينها وبين الجهاد والعلم وخدمة الفقراء والغرباء. أما النوع الثاني فهو زوايا الطرق الصوفية، والتي قيل عنها إنها غير ذات أهمية خارج المناطق الإقليمية والدار الأم. وقد وجد أن بعضها في الواقع ما هي إلا أكواخ يعطي التعليم بالقرب منها في الهواء الطلق. وهي زوايا للاجتماع الدوري لأصحاب الطريقة[2].

وقد فرق السيد ديفوكس بين زوايا الأرياف وزوايا المدن. فقال إن الأولى مبنية حول قبر لمرابط غير معروف كثيراً. ويوجد القبر في دوار تقطنه إحدى القبائل. وفي الدوار أحفاد المرابط. وقال إن هذا التجمع يطلق عليه

(1) محمد علي دبوز (نهضة الجزائر المباركة)، 1/47.
(2) رين، مرجع سابق، ص 14.

زاوية. وللزاوية أوقاف كبيرة من أراض وبساتين، تطعم منها الطعام للفقراء والضيوف. وحق الزاوية هو العشر (العشور) من غلة الجيران، وهذا هو نصاب الزكاة. فإذا أرادت القبيلة عدم الدفع فلها ذلك. ومن العادة أن القائم على الزاوية هو حفيد المرابط، ومن احتمى بها فهو آمن ولا يتابع. وتقوم الزاوية بالتعليم. ولا يقوم المرابطون ولا حفداؤهم بالأعمال اليدوية لأنهم متخصصون في التعليم وتربية الأطفال، وهذا النوع من الزوايا منتشر بكثرة في الأرياف. ونلاحظ أن هذه المعلومات لا تتحدث إلا عن زوايا المرابطين وليس عن زوايا الطرق الصوفية، في الفترة التي كتب فيها دوفوكس، وهي منتصف القرن الماضي.

أما في المدن فالزاوية عبارة عن بناية كبيرة لإيواء المشردين والطلبة والعلماء الغرباء، وتتوفر فيها الإضاءة والماء. وقد تصبح الزاوية مدرسة عليا إذا تخصص لها أو أُلْحِقَ بها مدرس شهير لتدريس العلوم العالية. وتحمل الزاوية اسم مؤسسها أو الحي الموجودة فيه، وأحياناً اسم المرابط التابعة له[1]. وفي التعريف المذكور نلاحظ أن هناك خلطاً بين الزاوية عموماً وزاوية الطريقة الصوفية.

وشبيه بذلك تعريف شيربونو، للزاوية العمومية أيضاً، دون زاوية الطرق الصوفية، إذ قال إنها مؤسسة دينية لا نظير لها في الغرب (أوروبا). فهي مقر لعائلة المرابط الذي أسسها. وهي مسجد للصلاة الجامعة، ومدرسة تدرس فيها مختلف العلوم. وهي أيضاً ملجأ يهرع إلى الهاربون من العدالة، أو الفارون من العدو، فيجدون فيها الأمن والنجاة[2].

وهناك من رأى أن الزوايا عبارة عن أماكن للتعليم والضيافة والعبادة. وهذا وارد في كل أنواع الزوايا تقريبا. ولكنه أضاف أن الزوايا عبارة عن مكان يجد فيه المسلمون «الإخوان» الفكرة الدينية المتعصبة، التي من

(1) دوفوكس، مرجع سابق، المقدمة. تناولنا الزاوية ـ المدرسة، في فصل التعليم.
(2) شيربونو، مجلة (روكاي)، 1856 ـ 1857، ص 133، هامش 1.

خصائصها الجهاد الدائم ضد الكفار (الفرنسيين)، يضاف إليها فكرة المهزوم الحاقد (الجزائري) على الهازم والسيد (الفرنسي). وفي نظره أن الزوايا لن تتوقف عن النفخ في روح الجهاد أبداً[1].

ورغم هذا الاختلاط في تعريف الزوايا، فإن الطرق الصوفية وحدها اشتهرت بزواياها التي قد ينطبق عليها التعريف السابق تماماً. وقد لا ينطبق. ذلك أن بعضها لم يؤسس للتعليم أصلاً كما كان الحال في السابق. ولم يكن لها من المال والوقف ما تطعم به الفقراء والغرباء. ومع ذلك ظلت زوايا قائمة في المصطلحات، وكأنها أصبحت مرادفة لاسم الشيخ أو المقدم. كما أن السلطات الرنسية قد قلصت من دور الطرق الصوفية بمراقبة زوارها وعدم إعطاء الرخص لهم للزيارة، مما شل حركة الزوايا الاجتماعية والتعليمية، كما سنرى.

عدد الطرق الصوفية الفاعلة في الجزائر بلغ أكثر من ستة وعشرين (26)، منها فقط حوالي أربعة أنشئت في العهد الاستعماري، كالسنوسية والعليوية، والباقي كان موجوداً منذ العهد العثماني. ومن هذا العدد ما هو مؤسس في الجزائر كالرحمانية والتجانية، وما هو مؤسس في المغرب كالطيبية والعيسوية والدرقاوية، وما هو مؤسس في المشرق كالقادرية. كما أن الشاذلية بدأت في تونس ولكن تأسست في المشرق. أما الشابية فقد عرفت في تونس. وهناك المدنية التي نشأت في طرابلس. وانتماء أهل الجزائر إلى الطرق الصوفية ليس وليد العهد الفرنسي، كما قد يفهم، فقد لاحظنا في الجزء الأول من هذا الكتاب اهتمام الناس بهذه الطرق ودخولهم فيها، لأسباب ذكرناها. وكان يدخلها العامي والتاجر والمثقف والحاكم، كل لغرض في نفسه. وقد عزا بعضهم المقاومة الشديدة التي وجدها الجيش الفرنسي إلى انتماء الناس إلى هذه الطرق الصوفية التي كانت تحمس للجهاد

---

(1) هنري قارو، «الحركة الإسلامية» في مجلة جمعية جغرافية الجزائر وشمال إفريقية (S.G.A.A.N)، 1906، ص 175.

وتدعو للمقاومة. حتى قال هذا الباحث: إن كل سكان الجزائر (ويقصد أهل المدينة ـ العاصمة، ولكن التاريخ الذي سيذكره يجعل كلامه شاملاً)، كانوا ينتمون إلى الطرق الصوفية، وهم بذلك يشكلون جيشاً صلباً متدرباً بمهارة، مستعداً دائماً، للدفاع عن البلاد ضد الأوروبيين. وهذا ما يفسر، في نظره، صعوبة تغلب الجيش الفرنسي عليهم، إذ بقي مدة ثلاثين سنة (1827 ـ 1857) في حرب متواصلة معهم، قبل إيقاع الهزيمة بهم[1].

وهناك كتب عديدة تناولت إحصاءات الطرق الصوفية وأتباعها وزواياها ومقدميها وشيوخها. ومن هؤلاء السيد لويس رين، الخبير في الشؤون الجزائرية مدة طويلة والمؤلف لعدة أعمال حول الجزائر، وقد عمل سنوات مستشاراً للحكومة العامة. فقد ذكر في كتابه (مرابطون وإخوان) المنشور سنة 1884 أنه بينما كان عدد الجزائريين (الأهالي) هو 2,846,757، فإن عدد الزوايا فيهم قد بلغ 355 زاوية منتشرة عبر القطر كله، كما هناك 1,955 مقدماً، و167,019 من الإخوان أو التابعين المعروفين للفرنسيين، وهم منظمون ومنضبطون تحت إشراف الطرق الصوفية. أما الشيوخ فقد وصل عددهم إلى عشرين شيخاً من الكبار، وكلهم تقريباً، حسب رأيه، من الغرباء (أي ليسوا جزائريين؟) الذين يتلقون الإيعازات والتعليمات والإشارات من رؤسائهم البارزين في العالم الإسلامي، سواء في المشرق أو في المغرب الأقصى[2].

---

(1) أشيل روبير، «الدين الإسلامي» في مجلة (روكاي)، 1918، ص 282. لاحظ أن سنة 1827 تمثل ضرب الحصار الفرنسي ضد الجزائر، وسنة 1857 تمثل احتلال زواوة. ولاحظ أيضاً أن المؤلف (أشيل روبير) مختص في شؤون الجزائر فهو إداري رئيسي للبلدية المختلطة، ورئيس شرفي، ومراسل وزارة التعليم.

(2) نقل ذلك شارل طيار (الجزائر في الأدب الفرنسي)، 1925، ص 400. إضافة إلى مؤلف رين، ومؤلف ديبون وكوبولاني المذكورين، هناك مؤلفات أخرى فرنسية تنبهت للطرق الصوفية ودورها، من ذلك:

1 ـ دي نوفو De Neveu (الطرق الصوفية عند مسلمي الجزائر)، 1845، أعيد طبعه سنة 1913. وكان دي نوفو من كبار المسؤولين في الشؤون الأهلية، ومن=

ظلت كل طريقة متماسكة فيما بينها، لها شيخ أو خليفة يعترف به بقية المقدمين والأتباع. ومن ثمة كانت كل طريقة لها وزنها وخطرها، سيما إذا كانت شهيرة الشيخ، قوية السمعة، كثيرة المال والأتباع. وهي بهذا الحجم والصفة كانت تخيف كل حاكم، عثمانياً أو فرنسياً. وقد عرفنا أن بعض الطرق كانت تخيف الحكام العثمانيين، وأشرنا إلى الثورة الدرقاوية بقيادة ابن الأحرش وابن الشريف، وثورة التجانية وهجومها على مدينة معسكر وتمردها نواحي عين ماضي وشلالة وبوسمغون. وكان هؤلاء الحكام قد خشوا نفس المغبّة من الطريقة القادرية (رغم أنها في الشرق كانت حليفة للعثمانيين عموماً) فاعتقلوا شيخها محيي الدين وابنه عبد القادر (الأمير) أثناء توجههما إلى الحج. وهذه الطرق هي التي واجهت الاحتلال الفرنسي. وكان عليها أن تتولى هي الجهاد دفاعاً عن الإسلام والأرض والعرض بعد استسلام السلطة المركزية وهزيمة الجيش الرسمي. فكان الحاج سيدي السعدي في متيجة، والحاج محيي الدين ثم ابنه في نواحي وهران ومعسكر، ثم ظهرت أسماء أخرى مثل موسى بن حسن الدرقاوي، ومحمد بن عبد الله (بو معزة) وهو من الطيبية. وكل هؤلاء شيوخ ومقدمون ومبعوثون للطرق الصوفية.

وقد بقي الفرنسيون مدة تزيد على خمس عشرة سنة وهم لا يدركون أهمية دور هذه الطرق ولا أسرارها وألغازها إلى أن ألف لهم الضابط دي

= المنتمين للحركة السانسيمونية، وقد تزوج من جزائرية مسلمة.

2 - بروسلار Brosselard (الأخوان) 1859.

3 - هانوتو ولوتورنو (بلاد القبائل والعادات القبائلية)، باريس، ط. 2، 1893.

4 - دوتيه Doutte (المرابطون).

5 - هنري دوفيرييه H. Deveyrier (اكتشاف الصحراء: طوارق الشمال)، 1864. كشف عن أهمية الطرق الصوفية بالصحراء ودورها سيما التجانية والسنوسية.

6 - لوشاتلييه (الطرق الإسلامية في الحجاز)، وهو من ضباط المكاتب العربية في ورقلة ثم أستاذ بكوليج دي فرنسا بباريس ومؤسس لـ (مجلة العالم الإسلامي)، وقد ربط بين بعض الطرق في الحجاز والجزائر. وصدر كتابه المذكور سنة 1887.

نوفو، الكتاب الذي ذكرناه. ولعله استقى معلوماته من زوجته الجزائرية ومن دوره في المكاتب العربية، ومن «أصدقائه» الجزائريين الساذجين. وكان على الفرنسيين أن يتصدوا لهذه الطرق التي اعتبروها عدوهم الذي لا يقهر، فجندوا لها الجيش ولكن بأسلحة أخرى لتشتيت الصفوف وتمزيق الوحدة داخل الطريقة الصوفية الواحدة، والكشف عن أسرارها بجلب ضعاف النفوس إليهم من بعض الطرق، واستعمال العصا والجزرة معاً، وشراء الذمم، وتحالف بعض الطرق معهم، وتزويج بعض رجالها من فرنسيات. ونحن نذكر هذه العموميات هنا لأننا سنرى ذلك مفصلاً عند الحديث عن كل طريقة وكيف تعاملت هي أو تعامل معها الفرنسيون للوصول إلى ذلك الهدف، وهو القضاء على الثورات من جهة والتحكم في سير وتطوير المجتمع الجزائري من جهة أخرى.

ومن الإجراءات الأولى التي اتبعها الفرنسيون هو اللجوء إلى ضعضعة وحدة الطريقة الخطيرة في نظرهم، بجعلها تتفرع إلى فروع، وعدم تبعية فروعها إلى شيخ واحد (قائد واحد، إذا شئت) يصدر التعليمات في الحرب والسلم. وكان ذلك بالخصوص هو مصير الرحمانية بعد 1857 و1871، كما ذكرنا، وكذلك هو مصير القادرية والدرقاوية، سيما وأن الأولى ترجع بسلسلتها الذهبية إلى بغداد والثانية إلى فاس.

ولم يأت آخر القرن (سنة 1897) حتى أعلن المختصون الفرنسيون أن الرحمانية قد تمزقت إلى 25 فرعاً، لا يعترف أحدها بالآخر، أي كل فرع كان له شيخ مستقل، رغم الأصل الواحد (وهو زاوية آيت إسماعيل التي خربها الفرنسيون سنة 1857) والمبادىء الواحدة. ومن هذه الفروع:

1 ـ فرع الهامل (بوسعادة) وشيخه محمد بن أبي القاسم.

2 ـ فرع طولقة، وشيخه علي بن عثمان.

3 ـ فرع وادي العثمانية، وشيخه ابن الحملاوي.

4 ـ فرع أقبو، وشيخه محمد بن أبي القاسم البوجليلي.

5 ـ فرع نفطة (تونس)، وشيخه مصطفى بن عزوز البرجي.

6 ـ فرع وادي سوف، وشيخه سالم بن محمد الأعرج السالمي.

7 ـ فرع قسنطينة، وشيخه محمد السعيد باش تارزي (وهو الذي يفترض فيه الإشراف على جميع هذه الفروع للإجازة. التي كان يحملها). إضافة إلى فروع أخرى كانت في خنقة سيدي ناجي، وخيران، وأتباع ابن طلحة في السمندو، وأتباع عمارة بوديار بالناظور[1].

وتفرعت أيضاً الطرق الدرقاوية والقادرية والتجانية والشاذلية وغيرها إلى فروع ضعيفة لا تعترف ببعضها، بل تتنافس مع بعضها بفعل اكتشاف السلطات الفرنسية لنواحي الضعف فيها: فالدرقاوية تفرعت إلى ثمانية فروع أو أكثر. والقادرية إلى ستة فروع على الأقل. وكان للتجانية فرعان في الجزائر وثالث في المغرب، وفرعا الجزائر غير مستقلين تماماً عن بعضهما بحكم بقاء المشيخة في فرع واحد فقط دواليك بين عين ماضي وتماسين، ولكن الفرنسيين لاحظوا أن كل رئيس لفرع كان يجمع الأموال لنفسه من الأتباع ولا يبعث بها إلى الفرع الآخر[2].

وفي تلك الأثناء (1897) كانت زاوية قمار أو فرعها، قد أخذت مبادرات تدل على استقلالها أيضاً بقيادة الشيخ محمد العروسي. وكان فرع عين ماضي عندئذ يحاول استعادة مكانته واسترجاع منصب «الشيخ» الذي فقده منذ وفاة محمد الصغير التجاني سنة 1853، وكانت وفاة أحمد التجاني بقمار سنة 1897، قد جاءت أثناء محاولته استعادة اللقب المذكور لنفسه، ولكن السلطات الفرنسية كانت تبذل جهدها لتبقى خلافات الفرعين (تماسين وعين ماضي) مخفية لحاجة الفرنسيين إلى نفوذ الطريقة في الصحراء وفي إفريقية، كما سنرى.

كذلك كان للطريقة الشاذلية فروع عديدة في وسط وغرب الجزائر،

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 247.

(2) نفس المصدر.

سيما بعد وفاة الشيخ محمد الموسوم (1883). فقد كان فرع قصر البخاري وفرع غريب وفرع أندات وفرع عنابة الذي كان يشرف عليه بلقاسم بوقشبية، تتنافس فيما بينها ولا تعترف بشيخ واحد لها.

الطرق الصوفية والمقاومة الشعبية

كان طبيعياً أن يتنادى الجزائريون من أجل المقاومة لمواجهة الاحتلال الفرنسي. وقد عقدوا لذلك عدة مؤتمرات تدل على التجاوب الوطني وروح المسؤولية الدينية والسياسية، من ذلك اجتماع البرج البحري 1831، واجتماع متيجة 1832، وبوخرشفة 1833 و1839، هكذا استمرت الاجتماعات التي كانت عبارة عن مؤتمرات شعبية ـ وطنية لدراسة مستقبل البلاد والإجراءات اللازمة لمواجهة الخطر الأجنبي، ثم هناك الاجتماعات الإقليمية كالذي عقده الحاج أحمد باي قسنطينة إِثْرَ رجوعه من العاصمة بعد سقوطها، وقد أعلن مع كبار رجال دولته على العفو العام وإسقاط الضرائب الإضافية وإجراءات أخرى تساعد على الوحدة والتضامن من أجل القضية المشتركة. ولعل أكبر تجمع وطني ديني على مستوى إسلامي هو مبايعة الحاج عبد القادر بن محيي الدين أميراً للمؤمنين في معسكر سنة 1832. وهي المبايعة التي رجعت بالأذهان إلى طريقة السلف من الخلفاء الراشدين[1]. وعلى أثر المبايعة أصدر الأمير تعليماته بوجوب الطاعة، وتعهد بإجراء العدل على سنة الله ورسوله، واحترام الشريعة والعمل على طرد العدو. ثم أعلن الجهاد في سبيل الله والوطن. والجهاد قد دعا إليه أيضاً الداي حسين وغيره ممن كانوا يعملون على تحرير الجزائر من الاحتلال. ولكن مبايعة الأمير قد نظر إليها عندئذ على أنها صادرة من طريقة صوفية هي القادرية. وإذا كان الحاج أحمد قد استعمل الجهاد أيضاً مثل الداي حسين،

---

(1) انظر ذلك في (تحفة الزائر) للأمير محمد، ط. 1، الإسكندرية، 1903، ص 96. وكذلك شارل هنري تشرشل (حياة الأمير عبد القادر)، ترجمة أبو القاسم سعد الله، ط. 2، الجزائر، 1982، ص 69.

فإن ذلك من شأنهما لأنهما من رجال السيف والحكم والحرب. أما أن تصدر الدعوة إلى الجهاد من طريقة صوفية فذلك هو عين التعصب الديني والطموح الشخصي، حسب تعبير المصادر الفرنسية[1].

والواقع أن الفرنسيين أنفسهم حاولوا استغلال الطرق الصوفية لصالحهم منذ البداية. ففي سنة 1831 وقع اتفاق هو الأول من نوعه بين قائد الجيش الفرنسي الجنرال (بيرتزين) والحاج محيي الدين بن مبارك، مرابط مدينة القليعة. وكان ذلك بنصيحة الناصحين أو المستشارين الذين أشاروا على الجنرال بأن الذي سَيُهَدِّىء من المقاومة هو إعطاء أحد المرابطين قيادة المناطق المجاورة للعاصمة. فأعطى الجنرال لقب (الآغا) إلى الحاج محيي الدين وكلفه بتهدئة الأوضاع وبمهمة الوساطة بين العرب والفرنسيين. ولكن عهد الجنرال بيرتزين لم يطل وجاء بعده (الدوق دورفيقـو) بعقلية الغطرسة والتحكم، وقضى على آمال الواسطة، وعادت المقاومة كأشد ما تكون. وهرب الحاج محيي الدين إلى مليانة حيث سلطة الأمير عبد القادر، وخدم الأمير إلى أن مات حوالي 1834. والذي يهمنا هنا هو أن قيادة المرابطين والطرق الصوفية أخذت تلعب دوراً رئيسياً في الأحداث بل الدور الأول، وذلك في الوقت الذي تخاذلت فيه السلطة الزمنية على يد الزعماء العثمانيين من أمثال الداي حسين، والباي حسن بن موسى (وهران) ومصطفى بومزراق (التيطري)، وعلى يد رجال المخزن أمثال مصطفى بن إسماعيل في غرب البلاد وفرحات بن سعيّد في شرقها. وبعد احتلال قسنطينة (1837) سيظهر أيضاً بشكل أجلى تخاذل السلطة الزمنية في أمثال المقرانيين وأولاد ابن قانة، وقيام الطرق الصوفية، سيما الرحمانية التي تحالفت مع الأمير عبد القادر إلى هزيمته1847. ثم تولت هي (الرحمانية) المقاومة والجهاد بعده، في زواوة

(1) البحث الذي كتبه مجهول بعنوان (الجهاد أو الحرب المقدسة عند المسلمين) والذي نشر في مصدرين مختلفين وفي زمنين متفاوتين، أحدهما (سجل الإحصاءات ـ طابلو ـ لسنة 1839)، ص 251 ـ 258. والثاني في (المجلة الشرقية والجزائرية) سنة 1852، ص 448 ـ 451، نقلاً عن أرشيف وزارة الحربية.

(1850 ـ 1857)، ثم 1871.

لكن الفرنسيين يعرفون أن الطرق الصوفية لم تستسلم وإنما انهزمت أمام القوة. وهم يعرفون أن المواطن قد خاب أمله، في آخر القرن الماضي، في دعاة الجهاد الذين لم يحققوا النصر، رغم ادعاء الكرامات وخوارق العادات. فالأجنبي ظل جاثماً على صدر الجزائر، والمرابطون والأشراف انهزموا الواحد بعد الآخر. وأخذ المواطن يبحث عن منقذ آخر، فلا داي ولا باي ولا أمير ولا مرابط ولا جواد[1] استطاع أن ينقذ البلاد، إذن فليرتم هذا المواطن في أحضان الصوفية، وليعش في عالم الروح وعالم التخيلات. ومن ثمة نفهم لماذا تعلق المواطنون تعلق الغريق بالطرق الصوفية وشيوخها، واتبعوها مذعنين في ممارساتها ومطالبها، مهما كانت، حتى شاع عنهم التعبير الشهير (ما يأمرني به الشيخ أعمله، ولو أمرني بالإفطار في رمضان لفطرت) متيقنين أن الخلاص سيكون على أيدي الشيوخ المتصوفة، الخلاص الدنيوي من القهر والحرمان والخلاص الروحي بما فيه من جنة ونعيم. ولكن الطرق الصوفية، قد ظهرت على هذا النحو في وقت انسدت فيه أبواب الخلاص، وانقطعت فيه وسائل المقاومة، ووقعت فيه الجزائر فريسة لجيش عرمرم وقوة استيطانية تجذرت وتشابكت مصالحها مع الخارج، وإدارة مباشرة تسمى إدارة المكاتب العربية وقوانين استثنائية جائرة، ومخططات ترمي إلى سلب الجزائري المسلم هويته ودينه عن طريق تغيير الحالة المدنية، ونشر تعليم اندماجي وإفساد مقصود للأخلاق والطبائع. فماذا تفعل الطرق الصوفية؟ لقد تحولت هي أيضاً إلى جهاز استغلالي في يد السلطة الفرنسية، بواسطتها تحكم وتتحكم.

لقد استطاع الفرنسيون أن يسيطروا على أعيان السياسيين والمحاربين

---

(1) الجواد مفرد (الأجواد) وهم رجال الحكم والسيف، ويستعمل أحياناً، سيما في شرق الجزائر لفظ الذوادي (الذواودة)، في مقابل رجل الدين من مرابطين وأشراف وشيوخ طرق. ويحلو للفرنسيين (والأوروبيين عموماً) إعطاء لقب نبلاء السيف للفريق الأول ونبلاء الدين والشرف للفريق الثاني.

منذ السنوات الأولى، ففرقوا شملهم كما فعلوا مع ابن العنابي وحمدان خوجة (العاصمة) أو أسكتوهم بالوظائف كما فعلوا مع علي بن عيسى وابن الحملاوي (قسنطينة). أو نفوهم إلى خارج البلاد كما فعلوا مع مصطفى بومزراق والأمير، أو قتلوهم في الميدان مثل محمد بن علال وبوزيان الزعاطشي والشريف بوبغلة. أو غيبوهم في السجون أمثال إبراهيم بن مصطفى باشا والشريف بومعزة وشريف ورقلة. والذين قبلوا التوظف من العائلات الكبيرة زرعوا بينهم العداوة والبغضاء حتى لا يتّحدوا ضدهم، وراقبوهم عن كثب حتى لا يتصلوا. وعاقبوا المخالف منهم العقاب الصارم حتى يتعظ به الآخرون. فلم يبق للمواطن أمل في زعيم ولا رجاء في خلاص. غير أن غشاوة اليأس كان يرفعها من وقت لآخر من يسميهم الفرنسيون (الأشراف المزيفين)، أولئك الأفراد المجهولون عادة والذين يتخذون صفة (المهدي) أو رجل الساعة. فهؤلاء الأشراف والمهديون هم الذين كانوا يظهرون ليردوا الفارّ من الزحف، ويرفعوا شعلة الحماس والجهاد، ويعطوا للعامة روح الأمل. كان على الفرنسيين أن يتصدوا لهذه الشخصيات الصاعقة التي تضرب وتختفي. كانت شخصيات شَبَحيّة تثير الرعب في العدو بعد أن يظن أنه قضى على آخر المقاومة وخلد إلى الراحة. انتهى إذن دور السياسيين والمحاربين، وانتهى دور الطرق الصوفية المكافحة، ودور المرابطين، وبقي فارسان، أحدهما هؤلاء الأشراف المجهولون، وثانيهما هؤلاء الشيوخ الرابضون في الزوايا يحملون البركة وأسرار الدعوة إلى الجهاد، رغم أنهم في ظاهر الأمر كانوا مستسلمين.

بعد الأمير عبد القادر ظهرت شخصيات عديدة مجهولة تقول إنها شريفة الأصل وأخذت تقود انتفاضات جماهيرية خطيرة على العدو. كم من «شريف» عرفته الجزائر خلال القرن الماضي وما يزال تاريخه مجهولاً إلى الآن؟ من هو بومعزة؟ من هو بوبغلة؟ من هو بوزيان؟ من هي لاله فاطمة؟ من هو ذلك المداح في كل سوق؟ من هو لابس القشبية؟ ومن هو بوبرمة؟ ومن هو بوعَوْد؟ ومن هو بوسيف؟ ومن هو محمد بن عبد الله؟ فإذا استطعنا

أن نكشف حياة هؤلاء وأمثالهم فإننا نكون قد عرفنا الكثير من تاريخ الجزائر المجهول.

إنهم جميعاً انتفضوا وفشلوا. لقد كانوا روح الشعب المقاومة التي لا تموت. يظن الفرنسيون أنها انتهت ثم تنتفض ثانية وعاشرة، فإذا هم يُسَفِّهون بعضيهم البعض. هذا يقول إن المقاومة انتهت ولن تقوم لها قائمة، والآخر يقول إن «روح التعصب» لم تمت أبداً، إننا نعيش على فوهة بركان. والرأي الأخير هو رأى (الكولون) الذين كانوا يحقدون على الجزائريين بقدر ما يحقد الجزائريون عليهم، لأنهم رمز الاستعمار الذي أخذ الأرض واغتصب أموال الأوقاف الدينية. كان الكولون، رغم تطرفهم، هم الذين يدركون حقيقة «الأهالي» لأنهم على اتصال دائم بهم. أما السياسيون الفرنسيون وبعض الضباط والكتاب فينظرون إلى «الأهالي» من البرج العاجي، وكانوا مهتمين بالرسالة الحضارية لفرنسا أكثر مما كانوا مهتمين بالحياة اليومية. وفي نظري أن جوزيف ديبارمي المستشرق والباحث الأنثروبولوجي، كان يفهم روح المواطن الجزائري أكثر مما كان يفهمها أي حاكم رغم أن هذا هو الذي كان يمثل السلطة الفرنسية. فقد درس ديبارمي انتفاضات المواطنين على يد الأشراف، ودرس أشعار المداحين، وتعمق في فهم الألغاز والرموز التي يستعملونها كناية أو تقية[1]، استمراراً لعقيدة المقاومة، ولو بالسكوت.

إذن، فلنستمع إلى رأي الكتاب الفرنسيين في حركة المقاومة على يد الأشراف بعد الأمير عبد القادر. فهم يقولون عنهم إنهم كانوا يخرجون الأعلام من زوايا المرابطين، ويرفعون الهلال على الصليب، فوق كوخ تهزه ريح الجهاد. هناك على قمة جرجرة، يلعلع صوت للاله فاطمة وهي بالحائك الأحمر، واقفة على ضفة الوادي. ولكن فرنسا «المتحضرة» كانت تتقدم دائماً، رغم المقاومة الدامية واليائسة. لقد أصدر الجنرال ميسيا Maissiat أمره لجنوده: اهجموا! فلم يمنع صوت فاطمة الصفوف المقاومة من

(1) سندرس آراءه في مكان آخر من هذا الكتاب انظر فصل اللغة والنثر.

التصدع. لقد وجد الجنود الفرنسيون المسبلين في الخنادق، في لباس قصير، متواثقين بحبل حول ركبهم. كان عليهم أن يموتوا جميعاً بسنكى البنادق الفرنسية. إنهم المسبلون المحاطون بالمرابطين والمستعدون للموت عن آخرهم في سبيل الأرض المقدسة، أرض أجدادهم. كان ذلك سنة 1857. وفي 1871 سجل المؤرخون نفس المشهد: 300 مسبل في عين الحمام سقطوا عند عتبة السور، مسجلين بدمائهم عذاب هذه المعركة الفاصلة التي أوحت إلى خيال عدد من كتاب الروايات والمغامرات[1]. وعندئذ ظهر المداح والشاعر الشعبي يعلن أن المرابطين والأشراف فشلوا وأن النصر سيأتي من جهة أخرى.

يذهب رين إلى أن المرابطين غير خطرين خطورة الأشراف «المزيفين». المرابط حكيم ولا يغامر، في نظره، أما الشريف فهو شخص متآمر. وبعض الأشراف كانوا مزيفين ولكنهم أذكياء، وهم ينتمون إلى النخبة. ويعرفون كيف يستغلون طيبة العامة. ويقول إن هؤلاء ليسوا خطرين. أما الخطرون فهم نصف المتعلمين منهم، وهم الذين تجعلهم الخرافة الشعبية أشرافاً وذوي كرامات. والشريف المزيف في نظره، لا ينتمي إلى طريقة صوفية معينة، لأن انضباط هذه الطرق يمنع من أن يغامر أحد أتباعها بمصيرها ومصير شيوخها. ويستعد الأشراف للقيام بدور المتقشفين والزهاد، وجلب الكرامات كوسائل لإقناع العامة، وبالتواطؤ مع بعض الأتباع، واللجوء إلى الرؤى المنامية، وإرسال الرسائل الغامضة بإمضاء مجهول. وهم في ذلك يتفقون مع المرابطين الذين اتبعوا الزهد والكرامة والرؤى ونحوها. ولكن المرابطين أثبتوا ذلك بالحياة المثالية، والأخلاق والخلوة والمعارف. أما الأشراف المزيفون، في نظر رين، فقد انكشف أمرهم بثوارتهم الفاشلة، ودورهم الذي كان سياسياً أكثر منه دينياً. وهم خطرون حقاً. ولذلك كانت الإدارة قاسية

---

(1) يشير المرجع إلى الكاتب هوق لورو H. Le Roux الذي كتب رواية عنوانها (مولى الساعة) المستوحاة من ثورة 1871. باريس 1897. انظر ديبون، وكوبولاني، مرجع سابق، ص 178. وكلمة «مُسَبَّلين» تعني الذين باعوا أنفسهم في سبيل الله استعداداً للشهادة. وقد شاعت الكلمة نفسها زمن الثورة الأخيرة 1954 – 1962 أيضاً.

عليهم، فهي تراقبهم دائماً، لأنهم كانوا وراء الثورات، وهم مهيجون للعامة[1]. وهو لم يذكر الثورات، مكتفياً بذكر زعمائها، عدا واحدة[2]، ولكننا نعرف هذه الثورات التي كانت في نظر (رين) من فعل الأشراف المزيفين. فهي كل الانتفاضات التي قادها رجال مجهولون، مكتفين بألقاب وأسماء حربية، كالشريف فلان، أو محمد بن عبد الله. ويبدو أن رين يحبذ أن يبقى الجزائريون هادئين وادعين مادين رقابهم للذبح بدون بعبعة. وبذلك يزول الخطر ويحلو المقام للفرنسيين.

هذا هو وضع الأشراف عندما كانوا يجدون في الساحة مجالاً. أما بعد المراقبة الإدارية المشددة، وبعد فشل الانتفاضات، فقد اختفى «المغامرون» وسكن العاديون، ورضوا ظاهرياً على الأقل، بالحياة المقدرة، وقد فقد الباقون منهم استقلالهم حتى لم يبق منهم في آخر القرن الماضي من يمكن اعتباره مستقلاً[3]. وكان للأشراف التاريخيين مدرسة وزاوية وأوقاف. ونعني بالتاريخيين أولئك المنحدرين من نسل فاطمة الزهراء والإمام علي بن أبي طالب[4]. ومن أبرز العائلات الجزائرية في هذا الميدان، عائلة الشريف الزهار التي انضم جدها للمقاومة وخدم تحت لواء الأمير عبد القادر ثم توجه إلى المغرب، واختطف الفرنسيون ابنه (علي الشريف) عند واقعة الزمالة

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 128.

(2) وهي ثورة واحة العمري سنة 1876، ويذهب رين إلى أن محمد بن العايش كان فيها أداة في يد أحد السياسيين، وهو محمد بن يحيى الذي عزل من وظيفته. ومن ثمة تكون الثورة ذات أسباب سياسية، في نظره. كما روى أن هناك رسائل ضبطت سنة 1875 تدعو للجهاد جهة سطيف، وتشير إلى اسم الشيخ الريحاني، قيم قبر الرسول (ﷺ). وذكر أحداث سيدي عقبة سنة 1880، ووجود رئيس الرحمانية هناك ضد أحد الموظفين الرسميين. وكتب أحدهم (وهو عمارة بن أحمد السوفي الطرودي) رسالة على أنها من الرسول (ﷺ) إلى رئيس الرحمانية. انظر ص 137. وربما كان كل ذلك من اختلاقات وتخيلات المخبرين وهم الذين كان يروي عنهم (رين) أخباره.

(3) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، المقدمة.

(4) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب.

(1843)، وهربوه وهو صبي إلى فرنسا، وربوه على طريقتهم إلى أن أصبح ضابطاً في الفرسان (الصبائحية). أما أخوه الشريف الزهار فقد تولى القضاء للفرنسيين سنوات طويلة، كما ستعرف. وهذا النوع من الأشراف هم الذين يعتبرهم (رين) غير خطرين لأنهم غير متآمرين ولا مغامرين.

وإذا كان فشل الثورات قد أدى إلى ظهور الشاعر الشعبي أو المداح، وظهور الطرق الصوفية المدجنة التي أصبحت أداة للإدارة الفرنسية في السيطرة على المواطنين، فإن هناك ظاهرة أخرى لجأ إليها التعبير الشعبي قبل عصر الأحزاب السياسية والمنظمات والنوادي، ونعني بها الدروشة والدراويش. والحقيقة أن هذه الظاهرة ليست غريبة على المجتمع، فقد عرفنا منها حتى في العهد العثماني النصيب الكبير. وإذا شئت فراجع كتاب عبد الكريم الفكون (منشور الهداية) ورحلة الحسين الورتلاني وغيرهما. إنما نعني بالدراويش هنا أولئك الذين جمعوا بين الدين والسياسة بالمستوى الشعبي. فهم في لحظة يائسة يدّعون الكرامة بعدم اختراق الرصاص لأجسادهم، أو بعدم إصابتهم بالأمراض أو بأي سوء. وقد سبق القول إن العامة كانت لا تفرق بين الشريف والمرابط والدرويش، فكلهم مرابطون ما داموا يأتون بالكرامات والمعميات. وقد كان الفرنسيون يراقبونهم خشية أن يتحولوا إلى مهيجين للعامة، مستغلين الجهل والخرافة.

ولكن الفرنسيين كانوا يريدون في نفس الوقت الإبقاء على هذه السذاجة من الجميع، لأن الفطنة تترتب عليها الصحوة وطلب الحقوق. وهناك قصص لدراويش ظهروا خلال القرن الماضي ذكر منهم بعض الباحثين جملة، مثل سي علي بن الأخضر من قبيلة أولاد علي بن يحيى، دائرة تبسة، الذي ادعى سنة 1866أن السلاح لا يخترقه، فمات به في قصة مروية. ومثله سي أحمد القوري الصدراتي المتوفى سنة 1900 الذي شفي بعد أن جرح، وبلقاسم بن الحاج سعيد (بوقشبية) الذي توفي سنة 1912. وكان بلقاسم هذا مقدماً لإحدى الطرق قرب اليدوغ (عنابة). أما سيدي أبو التقى فقد اشتهر أمره ببرج بوعريريج سنة 1836، وكان قد جاء من المغرب الأقصى، ودرس على

الشيخ سعيد بن أبي داود بزاوية تاسلنت، وتوفي سنة 1838 وله قبة، وكان من أتباع الرحمانية. كما نذكر بلقاسم بن قربة، وهو من التلاغمة. وكان من الرحمانيين أيضاً[1].

وهناك شخصيات اهتمت بالعلم والتصوف السني والزهد، ومع ذلك اعتقدت فيها العامة الدروشة والإتيان بالكرامات. أو هي تدخل إلى قلوب العامة عن طريق هذه الأفعال بدل النهي عنها. وستعرف نماذج من هؤلاء في شيوخ الطرق الصوفية التي سندرسها مفردة. فمن جهة هناك شيخ الطريقة أو مقدمها، وهناك أفعال الدراويش والخرافات والبدع التي تضطهد عقول الناس وتساعد سلطات العدو على التمركز والتحكم. وإذا كانت أفعال الخرافة ربما مقبولة من شيخ قليل العلم غامض التصرف مثل الحاج مبارك بن يوسف، زعيم الطريقة (البوسنّية) جهة قالمة، فإنها غير مقبولة حين تنسب إلى شيخ قامت سمعته على العلم والذكاء وقوة الحفظ والذاكرة، مثل الشيخ محمد بن أبي القاسم، شيخ زاوية الهامل.

ولكن ليس كل الجزائريين يؤمنون بالتصوف أو لهم طرق صوفية. ففي ميزاب ليس للناس دراويش ولا مرابطون، بالمعنى السابق، وليس لهم طرق صوفية، وإنما لهم مشائخهم المحترمون الذين يطيعون أوامرهم، ولهم مجالسهم الدينية والدنيوية، ولهم روابط روحية ورموز، كالحلقة، والإمام. فمجلسهم الديني الشرعي يضم مجموعة من المشائخ يتقاسمون فيما بينهم المسؤوليات، كالعدالة، والتعليم، والصلاة؛ ويرأس المجلس أحد الشيوخ الأكثر علماً وورعاً والأكثر حرمة واحتراماً. وهم متقشفون ذاتياً، ومتطهرون دينياً، ولهم علماء وفقهاء، يخلدون ذكراهم، كالإمام القطب محمد بن يوسف أطفيش. وليس لهم عقيدة في الواسطة كما هو الشأن في المسلم الصحيح. ولأهل ميزاب عقيدة خاصة في الإمامة. ولهم جوامع ولكن ليس لهم زوايا. ومن ثمة ليس لهم أن يفعلوا شيئاً من الحضرة والذكر وغيرها من

---

(1) عن هؤلاء وأمثالهم، انظر أشيل روبير في (روكاي)، 1924، ص 256 ـ 276. وعن أبي التقى انظر حدينا عن عاشور الخنقي، فصل الشعر.

مظاهر الطرقية[1]. وقد نعود إلى الحديث عن التنظيم الاجتماعي والسياسي لبني ميزاب في فصل آخر.

الطريقة القادرية

كان بالإمكان أن نرتب علاجنا للطرق الصوفية حسب الأهمية التي كانت عليها أثناء الاحتلال والدور الذي لعبته إيجاباً وسلباً. وقد خطر لنا أن نلجأ إلى معالجة ظهورها زمنياً في المجتمع الجزائري. إذ لا شك أن هناك طريقة قديمة الظهور وأخرى حديثة، كما أن هناك الطرق الأصلية التي ظهرت في الجزائر وتفرعت فيها وفي خارجها. وهناك العكس، وهو تلك الطرق التي هي فروع لأصول موجودة خارج الجزائر، سيما في المغرب الأقصى وفي المشرق. ثم إننا نجد الطرق الكبيرة ذات الآلاف من الأتباع الذين تشملهم خريطة البلاد كلها، والطرق الصغيرة المحدودة الأتباع والمكان. وقد استقر بنا الرأي على معالجة الطرق حسب قدمها أو ظهورها، لأن بعضها متفرع عن بعض في أغلب الأحيان، وأول هذه الطرق في الظهور هي الطريقة القادرية. وسنكتفي غالباً بدور كل طريقة ونشاطها ورجالها وزواياها زمن الاحتلال، محيلين على الجزء الأول من كتابنا بخصوص نشاطها خلال العهد العثماني.

تنسب القادرية إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (الكيلاني) المتوفى في بغداد سنة 561 هـ. وهو يعتبر عند المتصوفين سلطان الأولياء، وقطب الأقطاب، والغوث، وعضد الإسلام، وله كرامات وخوارق تنسب إليه. وأتباعه يحلفون بجاهه. ويلقبونه أيضاً بـ (مولى بغداد). والشيخ الجيلاني عالم وله تآليف منها (لطائف الأنوار)، وله عشرة أولاد. مات بعضهم بالقاهرة، وانتقل آخرون منهم إلى الأندلس والمغرب العربي، ومعهم انتقل أيضاً نسب الأشراف، سيما من الساقية الحمراء. وهذا الشرف، حسب السلسلة، يرجع إلى فاطمة الزهراء والإمام علي[2].

---

(1) انظر رين، مرجع سابق، الفصل من ص 138 ـ 156. وقد رجع بتاريخ الإباضية إلى زمن ظهور الخوارج على عهد الخلاف بين الإمام علي ومعاوية.

(2) هناك أيضاً كتابان في نسب أشراف القادرية، وهما كتاب (النسب) للعشماوي وكتاب=

والزاوية الأم للطريقة توجد في بغداد. ولها فروع في الجزائر. وكل فرع مستقل عن الآخر، وأصحاب هذه الفروع يتصلون مباشرة بالأصل في بغداد، إذ أن الإجازة والسلسلة تَرِدَان من هناك. وعلى كل فرع من فروع الزاوية مقدم.

وقد كنا ذكرنا أن أول من أسس فرعاً للقادرية في الجزائر هو الشيخ مصطفى بن المختار الغريسي سنة 1200. والواقع أن فروع هذه الطريقة كانت موجودة من قبل في مختلف المدن. ولها زوايا وأضرحة وقباب ومساجد في الجزائر وتلمسان وقسنطينة، وبجاية وغيرها. ولها أوقاف كثيرة، كانت ترسل مع الحجاج إلى الزاوية الأم ببغداد. وقد بقي الحال كذلك في العهد الفرنسي أيضاً، مع قيود سنذكرها.

والسلسلة القادرية ترجع إلى آدم عليه السلام. وهناك وثيقة ترجع إلى 1875 (1292 هـ) تذكر شجرة النسب الشريف للقادرية وسلسلتها. وعنوان الوثيقة (لا إله إلا الله، والشيخ عبد القادر شيء (كذا) الله). وتصل بالنسب إلى الإمام علي ثم إلى آدم، كما ذكرنا.

والذكر عند القادرية هو ذكر الله وحده، وهو ما فعله الشيخ الجيلاني نفسه، والإكثار من الصلوات. وقد أضاف بعضهم: (أستغفر الله، أو اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي. وذكر محمد بن علي السنوسي (مؤسس الطريقة السنوسية) أن أهل القادرية «المقربين» أثناء الحضرة يقرأون أيضاً الفاتحة بعد الصلوات الخمس، ويصلّون على النبي صلى الله عليه وسلم وآله، عدد 121 مرة في شكل جماعي. كما أخبر أنهم يذكرون عبارة (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر) 121 مرة أيضاً. ويقرأون سورة ياسين. وغير ذلك من الأدعية والقراءات. وجاء في الكتب الفرنسية أن زعماء القادرية الذين كانوا يفدون على الجزائر كانوا يقولون: إذا سألت عن الطريقة (القادرية) فهي العلم والأخلاق والصبر والاتقان، وإذا سألت عن

= (العرف العاطر) لعبد السلام ـ القادري؟ ـ وقد ترجم القسيس الفرنسي جياكوبيتي الكتابين ونشر الترجمة في (المجلة الإفريقية) سنة 1908 على حلقات.

الواجبات عند الطريقة فهي ذكر الله، والصدق، والابتعاد عن شؤون الدنيا، وأن تحب الناس وتخاف الله. ولخصوا تعليم القادرية بأنه مستمد من أفكار أخلاقية وفلسفية مشتركة بينها وبين الطرق الصوفية الأخرى. ومن ثمة كانت القادرية قاعدة لمختلف الطرق التي جاءت بعدها، حتى تلك التي استقلت عنها بقيت على صلة بها. ولا تمنع القادرية أتباعها من أن يجمعوا بينها وبين طريقة أخرى[1]. وهذا طبعاً عن الجانب النظري في هذه الطريقة. أما الجانب العملي فسنرى أن هناك عدة ثغرات كانت الطريقة تعاني منها.

حاول البعض أن ينسب المقاومة على عهد الأمير عبد القادر إلى الطريقة القادرية[2]. وهذا من الخطإ الجسيم في نظرنا. حقاً إن سمعة الحاج محيي الدين (والد الأمير) قد لعبت دوراً في تجميع المقاومة حول شخصه، باعتباره زعيماً روحياً محترماً في المنطقة وباعتباره ضحية الباي حسن بن موسى قبل الاحتلال. ولكن مبايعة ابنه (الأمير) والتفاف الجماهير من حوله، مهما كانت عقيدتهم الصوفية، جعل القضية تخرج عن نطاق الطريقة إلى النطاق الوطني. ولكن دعاية الحرب الفرنسية عندئذ كانت تبذل قصارى جهدها لتفريق الصفوف حول الأمير مدعية أنه إنما كان يحارب باسم طريقته الصوفية، وأنه كان طموحاً سياسياً. وقد صدّق ذلك أمثال الشيخ مصطفى بن إسماعيل، زعيم الدوائر، كما صدقه الشيخ محمد الصغير التجاني، زعيم الطريقة التجانية. واستمر الفرنسيون في الضرب على هذا الوتر حتى بعد هزيمة الأمير وحدوث تطورات أخرى.

ولكن القادرية استمرت على نشاطها إلى جانب المقاومة عندئذ. فلا شك أن تأييد الحاج محيي الدين لابنه له أثر في التفاف إخوان الطريقة من حوله. وبعد وفاة الحاج محيي الدين تولى ابنه محمد السعيد (أخو الأمير) شؤون الطريقة فهو (خليفة) والده بالمصطلح الصوفي، وهو الابن الأكبر له. وكان الفتى أحمد بن محمد السعيد من أوائل من استشهدوا عند أسوار وهران

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 179 ـ 180.

(2) هنري قارو، مرجع سابق، ص 162. وهو يذهب إلى أن الأمير حمل السلاح باسم «القادرية». وقال إن بو عمامة «قادري» أيضاً.

سنة 1832، وكان في سن المراهقة. وتعاونت الطرق في عهد الأمير (من رحمانية، ودرقاوية، وطيبية، وشيخية)، ولم يفرق الأتباع بين صوت المجاهدين، فكلما دعا الداعي استجابوا بقطع النظر عن مصدر الصوت. وبعد هزيمة الأمير سافر معه أخوه محمد السعيد وسجن معه. ثم استقر الأَخَوَان بالمشرق، كما هو معروف. ولكن الجديد هو أن الشيخ محمد المرتضى بن محمد السعيد (حفيد الحاج محيي الدين) هو الذي أصبح خليفة الطريقة القادرية في بيروت، وهو الذي كان في آخر القرن الماضي الشيخ الذي يقصده الجزائريون للبركة، ويستقبل منهم الزيارات والمال، وله في الجزائر أتباع واتصالات[1]، كما سنرى.

هذا عن الفرع الذي بدأ المقاومة من القادرية، وبعد انتقال زعمائها إلى فرنسا والمشرق بقيت بقايا الطريقة في الجزائر في ظل بنادق الفرنسيين. وتفرقت في قيادات صغيرة اتخذت شكل الأسطورة. وانتشرت في مختلف أنحاء القطر. فكان من رموزها سيدي محمد بن عودة، في نواحي زمورة (ولاية غليزان) الذي يعتبر حامي حمى سهل مينة، والذي يعتقد فيه أهل البادية والحاضرة. والمعروف أن زاوية شلاطة كانت قادرية الأصل، وكذلك بعض الرموز في بني عباس بزواوة. وظهر شخص يدعى ابن النحال في زاوية الفجوج في نواحي قالمة ووادي الزناتي[2]. ولم تفقد القادرية في نواحي وهران تأثيرها الكبير. إذ أصبح الشيخ بوتليليس (شعبة وادي اللحم) صاحب شأن وتأثير في المنطقة، وكان هو الخليفة (أو المقدم) للقادرية بعد أن جاءه

(1) لا نستغرب أن يكون محيي الدين بن الأمير عبد القادر قد جاء إلى الجزائر سنة 1870 ـ 1871 لإثارة شعبها ضد فرنسا، تحت تأثير أخيه محمد السعيد شيخ القادرية. وهو جانب لم يتعرض إليه الباحثون مكتفين بغضب والده عليه من المحاولة. والمعروف أن محمد المرتضى هو ابن أخيه الشقيق، وكلاهما من الجيل الثاني في الحرب والطريقة. عن محمد السعيد والمرتضى انظر أيضاً فصل المشارق والمغارب، وانظر ليون روش (اثنان وثلاثون سنة)، ج 1، باريس 1884. وكتاب (تحفة الزائر)، ج. 1.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 367.

التعيين من المشرق (من محمد المرتضى). كما انتعشت زاوية شلافة (قرب هليل) التي كانت سنة 1897 تحت مشيخة سي الأحول عبد القادر، وكانت تجمع حوالي خمسين مقدماً، وبضعة آلاف من الأخوان[1].

وكانت زاوية سي الأحول هذه ذات أهمية روحية، وهي واقعة في وادي الخير الذي يصب في وادي الشلف، بين مستغانم وغيليزان. وقيل إن الشيخ الأحول عبد القادر كان قد نصب خيمة من الشعر وسط الزاوية على أنها ملتقاه مع الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وينسب الناس الكرامات إلى الشيخ الأحول ويتبركون به. وكانت الزاوية مدرسة للعلم والقرآن أيضاً، ولكن عدد الطلبة فيها كان قليلاً[2].

ولعل أحد أولاد الأحول هو الذي دعا الجزائريين سنة 1939 إلى مساندة فرنسا في حربها ضد الألمان، وقال لهم إن الساعة قد حانت لإعلان الولاء لها والدفاع عن «أم الوطن». وقد فعل ذلك أسوة أيضاً بموقف شيخ زاوية الهامل وغيره من شيوخ الطرق، وزعماء الاندماج، أمثال الدكتور ابن جلول والدكتور الأخضري، ورجال الدين الموظفين عند الإدارة الفرنسية[3].

كما انتشرت القادرية ناحية تيارت (تيهرت) والجنوب الغربي. ومن زعمائها هناك بلعربي عبد القادر بن قدور. وكانت زاويتها هناك سنة 1844، مدرسة لتعليم الأطفال القرآن والدين. وكان قد أسسها قدور بن مسعودة، جد المقدم المذكور. وكانت هناك قبة تعرف بقبة سيدي بلقاسم حيث رفات قدور بن مسعودة وأحفاده. وفي الناحية مرابطون بارزون يحترمهم الناس مثل آل تريش وآل سيدي علي، وأولاد سيدي خالد، ولجميع هؤلاء، بما فيهم الشيخ عبد القادر الجيلاني، موسم سنوي لإطعام الطعام وذبح الخرفان. ويكون ذلك يوماً من الفروسية والنشاط والزيارات، يحضره أيضاً بعض

---

(1) نفس المصدر، ص 312 ـ 315.
(2) ابن بكار الهاشمي (مجموع النسب)، 158 ـ 159.
(3) (إفريقية الفرنسية)، غشت/ سبتمبر، 1939.

الإداريين الفرنسيين الذين كانت توجه لهم الدعوة. وفي هذه الحفلة السنوية يشعر الفقراء بالاندماج في المجتمع وبالحرية والأخوة حيث لا طبقية. ويقوم البراحون في الأسواق بدعوة الناس لوضع زياراتهم (تبرعاتهم المالية) عند الشيخ أو المقدم[1]. وقد أشرنا إلى ملاحظات مالك بن نبي في نفس الفترة على نشاط القادرية في ناحية آفلو.

وظهرت فروع أخرى في شرق الجزائر وجنوبها، كان لها دور بارز أثناء غزو فرنسا للصحراء في النصف الثاني من القرن الماضي. وفي هذا الصدد نذكر زوايا عميش (الوادي) والرويسات (ورقلة). كما نذكر زاوية نفطة وزاوية الكاف، وكلتاهما بتونس ولكن لهما نفوذ بالجهات المجاورة في الجزائر. كما نذكر زاوية منعة بالأوراس، المعروفة بزاوية بلعباس. وفي مذكرات مالك بن نبي إشارات هامة إلى نشاط وتحولات القادرية في تبسة ونواحيها.

ومعظم زوايا الشرق الجزائري والجنوب ذات صلة بزاويتي نفطة والكاف القادريتين. ومؤسس زاوية نفطة هو أبو بكر بن أحمد الشريف. وهو تلميذ الشيخ المنزلي (نسبة إلى منزل بوزلفة ـ تونس). وقد تطورت الزاوية بفضل جهود الشيخ إبراهيم بن أحمد الشريف النفطي، حتى قال بعضهم إن تأثيره سنة 1897 وصل إلى غدامس وغات والجزائر وعين صالح وتوات وتيديكلت. وله أتباع في بلاد الطوارق، وعلى رأسهم الشيخ عابدين. وكان عابدين هو مقدم الشيخ محمد بن إبراهيم. وقد ترك الشيخ إبراهيم أولاداً تقاسموا بركة والدهم على النحو التالي: الأكبر منهم، وهو محمد، تولى الزاوية الأم بنفطة، وأسس الهاشمي زاوية في عميش بوادي سوف، وأصبح (نائباً) لأخيه، ونشط الهاشمي في تجنيد الأتباع ونشر الطريقة إلى أقصى الجنوب، وربط علاقات مع السودان وغات، وجنّد العديد من

---

(1) هنري بارليت (مونوغرافية إقليم تيهرت)، في مجلة الجمعية الجغرافية للجزائر وشمال إفريقية SGAAN 1912، ص 337 ـ 338.

أهل سوف الذين يمارسون التجارة الصحراوية. وأما أخوهما، محمد الطيب، فقد نشر الطريقة في ناحية ورقلة، وأسس زاوية في الرويسات، وكان له أتباع في الأغواط وغرداية وبين الشعانبة. ولهم أخ رابع اسمه الحسين، أسس زاوية بقمار (وادي سوف)، بينما أسس الأخ الخامس زاوية في تبسة، والسادس، وهو محمد الإمام، زاوية في صحن الشعانبة (بسوف أيضاً). أما في تونس فإن الأخوة أسسوا بالإضافة إلى نفطة، زوايا من المدن الآتية: قفصة (محمد العربي)، الكاف (محمد الأزهر)، قابس (الحاج أحمد). وهكذا فنحن نرى أن زاوية نفطة القادرية قد تفرعت إلى هذه الفروع الصغيرة الكثيرة، والتي ترجع في الواقع إلى عائلة واحدة. ولا شك أن انتشار هذه الفروع كان بإذن و ترخيص من الفرنسيين. وتتصل زاوية نفطة بالسلسلة القادرية عن طريق الشيخ علي بن عمار المنزلي الشائب. ولها ورد طويل قد يطول عن ورد الطريقة ببغداد[1].

أما زاوية الكاف فقد أسسها محمد المازوني (الميزوني)[2]. وقد لعبت دوراً متعدد الجوانب، كما سنرى.

وللقادرية أيضاً زوايا في الجنوب الغربي من البلاد. فزاوية كنته قادرية الأصل. ومن أبرز رجالها الشيخ المختار الكنتي المتوفى سنة 1826. وقد استمر أتباعه على دربه. واستعملوا مؤلفاته العديدة. والشيخ الكنتي يذهب إلى أنه من نسل الصحابي الفاتح عقبة بن نافع. وتمتد سمعته إلى المغرب والسودان وكذلك بين طوارق الصحراء[3]. ومن مراكز القادرية أيضاً زاوية أحمد البكاي في تومبكتو(؟). ولكن تأثيره قد امتد نحو الجنوب الغربي.

---

(1) نفس المصدر، ص 305 ـ 312.

(2) يذكر محمد البهلي النيال (الحقيقة التاريخية) ص 323 أن مؤسس هذه الزاوية مغربي، وأنه سبق له أن أسس أخرى في الديوان بعاصمة تونس سنة 1845. انظر العمارية لاحقاً.

(3) عنه انظر إسماعيل حامد (الأدب العربي الصحراوي)، في مجلة العالم الإسلامية R.M.M. (1910). وقد درس محمد حوتيه نشاط زاوية كنته في رسالة ماجستير حصل عليها بمعهد التاريخ، جامعة الجزائر.

وكان للقادرية على يده انتشار كبير، كما أنها قاومت التسرب الأجنبي.

وقد حدث للقادرية ما حدث لكل الطرق في آخر القرن الماضي. فقد أصبحت جميعها تقريباً تحت رحمة المخابرات الفرنسية والضغط المتعدد الجوانب لكي تعمل وفق إرادة المحتل، كما وظفت في عدد من المناسبات عن علم أو جهل من زعمائها، ولا سيما عند حاجة الفرنسيين إلى نفوذ هذه الطرق في الصحراء حين خططوا لاكتشافها واحتلالها وربطها بمستعمراتهم الإفريقية. وتذكر المصادر الفرنسية أن مقدم القادرية في ورقلة محمد الطيب هو الذي رافق بنفسه بعثة المستكشف الفرنسي، فلامان Flumand، إلى تيديكلت، سنة 1899. فقد أخذ المقدم محمد الطيب معه عشرين شخصاً مسلحين لحماية القافلة. وهم من خدمه. وقد تعرضت البعثة إلى هجوم كبير من عرب الصحراء قاده حوالي 75 شخصاً. كما تذكر نفس المصادر أن محمد الطيب (وهو نائب أخيه محمد) قد اعتمد عليه الحاكم العام جول كامبون، سنة 1895 لتمهيد تيديكلت للتأثير الفرنسي. وهذا يدل من جهة أخرى على ما لهذا الفرع القادري من نفوذ في الصحراء النائية[1]. وكان المقدم محمد الطيب قد قتل في إحدى هذه المعارك. وهو كما عرفنا أخ لعدد من أولاد إبراهيم بن أحمد الشريف الذين تقاسموا بركة أبيهم وأسسوا زوايا قادرية في الجزائر وتونس.

وفي هذا الصدد يذكر الجنرال لاروك Laroque أن للقادرية عدداً كبيراً من الأتباع وينصح بلاده بالاستفادة من نفوذهم، ولا سيما من زاوية عميش بقيادة الشيخ الهاشمي وزاوية الرويسات بقيادة أخيه محمد الطيب. ويقول الجنرال (سنة 1879) إن كليهما يحتفظ بعلاقات جيدة مع الفرنسيين، وأنهما قدما لهم خدمات في الصحراء لما لهما من تأثير، ورغم أنهما لا يلعبان دوراً من

(1) انظر مجلة جمعية الجزائر وشمال إفريقية، S.G.A.A.N (1899 ـ 1900)، رقم 5 ـ 5، ص 5، 12. وكان (فلامان) أستاذاً في مدرسة العلوم (كلية) بالجزائر، ومتخصصاً في الجغرافية، وقد أخذ معه أيضاً المستشرق الإسكندر جولي A. Joly، للقيام بمهمة علمية ـ جغرافية.

الدرجة الأولى إلاّ أنهما استطاعا رد الثائرين إلى الطريق والهدوء في عدة مناسبات. ويذهب هذا الجنرال (لاروك) الذي كان المسؤول العسكري على إقليم قسنطينة، بما فيه الصحراء الشرقية، إلى أن القادرية تقف حائلاً دون تسرب السنوسية من الشرق والجنوب. وفي سنة 1894، كما يقول، جاء عدد من الطوارق إلى شيخهم، محمد الطيب، في ورقلة، يطلبون منه المساعدة على تكوين مجموعة من الغزاة للثأر من هجومات الفزانيين المدفوعين من السنوسية. والجنرال لاروك لا يتحدث فقط عن القادرية كحائل ضد السنوسية ولكن عن التجانية وبعض فروع الرحمانية أيضاً. فكل هذه الطرق يجب أن تجعل منها فرنسا، في نظره، «عملاء» للاستعلامات، لأن لها مراسلات مع آلاف الأتباع في الزوايا المنتشرة من إفريقية إلى الهند، ومن ثمة تستفيد منها فرنسا في بث فكرها وحضارتها[1].

والواقع أن هناك شخصية غريبة تداخلت في الوضع بين الطرق الصوفية واستعملت القادرية لحساب فرنسا. ونعني بذلك الضابط ديبورتر Deporter الذي أصبح يدعى «المواطن الصحراوي» والذي عمل سنوات في صحراء الجزائر وتونس، سيما في بسكرة ووادي سوف وغرداية وتوزر وقابس وقبلّي. وكان ديبورتر من مواليد فرنسا، وهو ابن أحد المستوطنين الفرنسيين في قسنطينة. وتعلم ديبورتر العربية في الوادي وتوزر حتى أصبحت كأنها لغته الأصلية، وتطوع في فرقة الرماة وعمره سبعة عشر عاماً. وشارك في الحملات ضد الجزائريين في زواوة وفي الجنوب. ثم دخل مصلحة الشؤون الأهلية وتولى إدارة المكتب العربي في برج بوعريريج، ثم في بسكرة، ثم في الوادي سنة 1881. ومن هناك شارك في الحملة ضد تونس واحتلالها عن طريق الجريد وتمغزة، وعمل فترة في جهاز الاستخبارات بتونس.

وأثناء عمله في الوادي وتوزر ربط علاقات «صداقة» مع الشيخ محمد الكبير بن إبراهيم، شيخ زاوية نفطة القادرية، وحصل منه على دبلوم مقدم كان

(1) روى عنه ذلك ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 274، 288.

يستخدمه عند الحاجة حتى اعتقد فيه العامة أنه مسلم قادري الطريقة. وفي المقابل رخص ديبورتر لأبناء إبراهيم بفتح فروع لهم في عدة أماكن بالجزائر. منها عميش (بقيادة الهاشمي) التي كانت فيها زاوية قادرية قديمة أسسها أحمد الشريف جد الهاشمي، ومنها الرباح حيث أسس سليمان بن إبراهيم زاويته، وقمار حيث أقام الحسين بن إبراهيم، والرويسات حيث أسس محمد الطيب زاويته كما ذكرنا. وأشهر هؤلاء الأخوة هو محمد الهاشمي الذي اعتبره الفرنسيون شخصية جذابة ولكنها «متعبة» لهم، لطموحه وتقلباته في نظرهم. كما اشتهر منهم محمد الطيب الذي اعتبره الفرنسيون أفضل أخوته عندهم لخدماته التي أداها لهم في تيديكلت حين نجح في اعتقال قتلة الماركيز دي موريس MORRES، كما أن محمد الطيب قد مات في توات حيث كان يحارب إلى جانب الضابط الفرنسي بان PEIN. ولذلك كافأته فرنسا على خدماته. وأثناء إقامة ديبورتر بالوادي أنشأ فيه قبيلة من الشعانبة (شعانبة الوادي) إذ جاء بهم من شعانبة بوروبة قرب ورقلة. وعندما أصبح ديبورتر في غرداية تراجع عن المسألة مما سبب اضطرابات في الجهة، فعزلوه عن وظيفته. وقد مات بالإسهال سنة 1892 في ولاّته حين كان يقوم برحلة بمساعدة الطريقة القادرية أيضاً مستخدماً دبلومها في أغراضه الاستعمارية[1]. وسنرى أن الضابط بوجا Pujat قام بتوظيف الطريقة التجانية المنافسة للقادرية، في نفس الوقت لخدمة الأغراض الاستعمارية أيضاً[2].

وفي نطاق العمالة والجوسسة اللتين يتحدث عنهما الجنرال لاروك، جاءت أحداث المغامرة، إيزابيل ايبرهارت E. EBERHRDT الشهيرة. ولا حاجة إلى ذكر تفاصيل حياتها، فقد ألفت فيها الكتب، وألفت هي نفسها الكتب والمقالات، وكتبت عن الإسلام وعن اعتناقها له، وحبها الشديد لحياة البادية

---

(1) انظر (الكتاب الذهبي) تأليف بيرونيه R. Peyronnet. Livre d'or, II, Alger, 1930, p. 391. وقد نشر ديبورتر كتاباً بعنوان (الجنوب الأقصى للجزائر)، فونتانة، الجزائر سنة 1890.

(2) انظر الطريقة التجانية بعد قليل.

والصحراء ووقوعها في غرام سليمان هاني (حَنّي؟) وغيره من عشاقها، ومغامراتها في وادي سوف والعين الصفراء[1]. لقد ادعى الفرنسيون أنها كانت جاسوسة عليهم ، وأنها كانت تعمل لحساب ألمانيا، فاهتموا بها، من وزارة الخارجية إلى الحاكم العام بالجزائر إلى قائد المناطق العسكرية، إلى آخر (بيرو عرب) ـ مكتب عربي ـ في أقصى الجنوب. ودارت بينهم المراسلات السرية بشأنها، وهي المراسلات التي لا يعرف المواطنون ولا حتى السياسيون عنها شيئاً والتي ما تزال في الأرشيف تنتظر النشر والتحليل. ماذا قالوا؟ إن هذه الآنسة التي كانت تتكلم عدة لغات، ومنها العربية، وتعتنق الإسلام وتعشق الأصل العربي، وتؤلف الكتب والرسائل، وتلبس لباس الشاب العربي، وتتمنطق بالسلاح، وتمارس الفروسية، هذه الآنسة كانت غير عادية طبعاً. وها هي في وادي سوف، تدخل الطريقة القادرية عن طريق المدعو عبد العزيز عثمان، صديق محمد الطيب، مقدم زاوية الرويسات. وقد أعطيت ذكر الطريقة، والسبحة، واللباس الخاص، وصامت هناك رمضان. وكان الحسين بن إبراهيم مقدم قمار، هو الذي أدخلها في الطريقة. وكان عشيقها سليمان هاني أيضاً قادرياً.

وحضرت إيزابيل في تقرت حفلة استقبال أقيمت للشيخ الهاشمي مقدم زاوية عميش، الذي كان عائداً من باريس. وكان الحفل مرخصاً به طبعاً، وحضره مئات الفرسان والفضوليين، والإخوان، كما حضره ممثلو الطرق الأخرى كالرحمانية والعيساوية والطيبية، لأن أصولها جميعاً قادرية. ورفعت الأعلام الخضراء والصفراء والحمراء. وارتفع صوت البارود إلى عنان السماء. وها هو الشيخ الهاشمي بعمامته الخضراء والقندورة الخضراء أيضاً يشق صفوف الجماهير. وكان كوفي Gaston Couvet رئيس المكتب العربي في الوادي يتابع الأحداث ويحركها. ورأى أن وجود إيزابيل مشبوه، فأمرت السلطات بنقل صاحبها سليمان إلى باتنة. وحاولت هي منع ذلك، وتوسلت

---

(1) من آخر ما صدر عنها كتاب مفصل بعنوان (إيزابيل ـ حياة إيزابيل ايبرهارت) تأليف أنيت كوباك A. Kobak. نيويورك، 1989.

بكل الوسائل، ثم التجأت مع صاحبها إلى الشيخ الهاشمي وإخوته، أليست من القادرية؟ وبينما كانت في قرية البهيمة مع بعض أتباع القادرية تقرأ عليهم رسالة، تقدم منها شخص يدعى عبد الله محمد بن الأخضر وضربها ضربة بسيف أصابت رأسها وكتفها ولكنها ضربة غير قاتلة. وحملت للعلاج في مستشفى الوادي على يد المكتب العربي نفسه وطبيبه الخاص[1]. وقد أعلن الهاشمي بنفسه اتهام الطريقة التجانية بتدبير الحادث. وطلب اعتقال الجاني الذي ثبت أنه كان من أتباع التجانية. وهذه أحداث تثلج صدور الحكام الفرنسيين وتعطيهم الفرصة للتحرك والسيطرة.

وماذا يهم؟ إن الفرنسيين يريدون أن يستفيدوا من كل الطرق الصوفية وليس من طريقة واحدة، ويريدون إضعاف الجميع حتى لا تتقوى ضدها بالتضامن. أن فرنسا تستفيد من القادرية، كما تستفيد من التجانية. ولكنها تريد منهما عدم التفاهم ضدها، ولذلك فسر الفرنسيون أن ضرب الآنسة المغامرة داخل في التنافس بين الطريقتين. وذهبت الخيارات إلى أن الآنسة كانت على علاقة خاصة مع الشيخ الهاشمي، وأن «التعصب الديني» هو الذي كان وراء الحادث الذي حدث لها. ولعل هذه الأحداث كلها كانت من نسيج المكتب العربي بالمنطقة وتحريك أصابع المخابرات الفرنسية.

وكانت للشيخ الهاشمي بن إبراهيم مراسلات مع الزعيم الليبي،

---

(1) وقع الحادث في 29 يناير 1901. كانت إيزابيل قد توسلت بالهاشمي كما ذكرنا، وذهبت إليه مع صاحبها سليمان، فأعطاهما 170 ف. ولم يجدا فائدة في تدخله، ولا في تدخل أخيه الحسين أيضاً. وكان الشيخ الهاشمي يستعد لأداء الزيارة لأخيه محمد بن إبراهيم بنفطة عند وقوع الحادث. ولا نعلم لماذا ذهب الهاشمي إلى باريس؟ وقد قامت السلطات الفرنسية أيضاً بإبعاد السيد عبدالقادر بن سعيد، المعلم بإحدى المدارس، وصديق الهاشمي، إلى ورقلة. انظر كوباك، المرجع السابق، ص 136 ـ 140، 152 ـ 155. وكان زعيم زاوية قمار التجانية عندئذ هو الشيخ محمد العروسي. وتوجد بالكتاب المذكور صورة الأخوين محمد الطيب والهاشمي، مأخوذة سنة 1900 عن نهاية المغامرة ايبرهارت، انظر فصل مذاهب وتيارات.

سليمان الباروني باشا أثناء حرب طرابلس 1911 ـ 1912. وكان واسطة هذه المراسلات هو السيد سالم بن أحمد، ووجدنا أن سليمان الباروني قد طلب من الشيخ الهاشمي الفاتحة (البركة) والإجابة السريعة عما طلبه منه، وهو غير معروف. وقد يكون بعض المساعدات أو التدخلات لدى جهات أخرى. ومن الملاحظ أن الشيخ الهاشمي كان معدوداً عند سليمان الباروني من أنصار الدولة العثمانية المتحمسين[1]. ومعنى ذلك أنه كان في نظر الفرنسيين من أنصار حركة الجامعة الإسلامية.

ولكن مزاج الشيخ الهاشمي بن إبراهيم تحول إلى الطرف الآخر (فرنسا) عند إعلان الحرب العالمية الأولى. فقد وجه نداء أيضاً، مثل مختلف الطرق الصوفية في الجزائر، إلى إخوانه يبشرهم فيه بانتصار فرنسا وانكسار ألمانيا، وحكَم ببلادة الأتراك «وقلة بصارتهم (كذا)» لأنهم ألقوا بأنفسهم إلى التهلكة، ولا علم لهم بكتاب الله. وقال الهاشمي في ندائه إن مسلمي الجزائر وإخوان الطريقة لا يفرطون في «خدمة دولتنا الفرنسوية العزيزة» (وهذه الجملة واردة حرفياً تقريباً في مختلف النداءات (النصائح) الصادرة عن الطرق الصوفية عندئذ حتى كأن كاتبها واحد). ونجد نفس العبارات مكررة أيضاً كإحسان فرنسا للجزائريين ووجوب رد الجميل إليها (؟) وكون الأتراك ظلموا الجزائريين قديماً ظلماً «تتفطر منه الأكباد» بينما في العهد الفرنسي أصبحت الجزائر وقد «شيدت فيها المساجد والمدارس ونورتها بالعلم وفتحت طرق السعادة»[2].

هذا هو الهاشمي الذي ستتهمه فرنسا بالثورة ضدها[3].

وتظهر الأبحاث الجديدة أن الهاشمي قد استطاع أن يجنّد كثيراً من

---

(1) زعيمة الباروني (صفحات خالدة)، ص 133، 184. وقد كتبنا بحثاً عن سليمان الباروني، انظره في مجلة الثقافة، 1995.

(2) مجلة العالم الإسلامي .R.M.M، ديسمبر 1914، ص 240 ـ 242.

(3) انظر ما كتبه حمزة بوكوشة عن «ثورة» الشيخ الهاشمي.

الأتباع لطريقته خلال الحرب العالمية. وسبب نجاحه يرجع إلى معارضته لمنع الفرنسيين التجارة مع غدامس. كما أن الهاشمي قد «تورط» في مظاهرة معايدة للفرنسيين في نوفمبر 1918 عندما كان هؤلاء يجندون العمال للخدمة في فرنسا. وانطلقت الإشاعات على أن هؤلاء المجندين سيلحقون بالجيش فور وصولهم إلى فرنسا. وكانت المظاهرة أمام مكتب القائد الفرنسي بالوادي، وكان الهاشمي شخصياً على رأسها. وقد نفاه الفرنسيون إلى تونس بعض الوقت، وتوفي سنة 1923. وقيل إن ابنه قد توفي أيضاً بعد قليل. ثم تولى ابنه الآخر عبد العزيز الذي توصل إلى تفاهم مع التجانية. وبذلك خفت حدة التوتر بين الطريقتين بعد اختفاء الشيخين المتنافسين مدة طويلة: العروسي (التجانية) والهاشمي (القادرية)[1].

فقد قام عبدالعزيز بن الهاشمي بالانضمام إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1937 وفتح مدرسة باسمها في زاويته وتوجيه الدعوة إلى وفد من الجمعية لزيارة المنطقة. فكان ذلك من أسباب زيارة الشيخ عبد الحميد بن باديس لوادي سوف ولزاوية عميش سنة 1937. فما كان من السلطات الفرنسية هذه المرة إلا أن اعتقلت الشيخ عبد العزيز وزملاءه المعلمين المصلحين، وأعلنت حالة الطوارىء في المنطقة، متهمة إياهم بالإعداد لثورة بالتواطؤ مع جهات أجنبية (إيطاليا ـ ألمانيا). وهذه الأحداث هي التي غطاها ابن باديس بعدد من المقالات، سيما بعد اعتقال الشيخ عبد العزيز وعبد القادر الياجوري وعلي بن سعد في سجن الكدية بقسنطينة. وقد وضعت السلطات الفرنسية شيخاً آخر من العائلة على رأس الزاوية، واتهمت الشيخ عبد العزيز بالجنون.

إننا نذكر هذه الأحداث مختصرة لنقول إن استفادة السلطات الفرنسية من بعض فروع القادرية كان مؤقتاً، وكان لأغراض آنية يستفيد منها الطرفان.

(1) كلنسي ـ سميث (ثائر وقديس)، مرجع سابق. عن عبد العزيز، انظر أيضاً فصل التعليم في المدارس الحرة.

وإذا كانت هذه السلطات استفادت من تنافس القادرية والتجانية، والوقوف ضد تقدم السنوسية، وبقاء العامة مخدرين ببركة الشيوخ، فإن هؤلاء قد استفادوا أيضاً من تأكيد تأثيرهم ونشر نفوذهم واستفادوا مالاً، ومنهم من استعمل المال في التعلم، حتى أنه يروى أن الشيخ الهاشمي قد علم أولاده في جامع الزيتونة واشترط أن لا يتولى بعده أمر الزاوية إلا من نال شهادة التطويع من الزيتونة. وقد عرفنا أن الشيخ عبد العزيز قد ناصر حركة الإصلاح وفتح مدرسة بزاويته القادرية، وانتهى به الأمر إلى السجن المضيق[1].

وليست كل فروع القادرية كانت على هذا النحو. فزاوية الكاف، رغم أهميتها كانت لها أدوار. وقد حكم الباحث محمد البهلي النيال على دورها الذي صادف احتلال تونس (1881) فقال إنها زاوية مشكوك فيها وفي صاحبها، إذ قيل إنها لم تؤسس إلا لأغراض سياسية عسكرية. وكان الجاسوس الفرنسي (روا) يقوم بأعمال فيها قبل احتلال تونس. ثم صار بعد احتلالها هوالكاتب العام للحكومة التونسية المحمية. وكانت له اتصالات متبادلة مع شيوخ زاوية الكاف القادرية[2]. ونحن لا نستبعد هذا الدور للزاوية، لأن المصادر الفرنسية تكثر من الإشادة بها والاعتماد عليها. ويبدو أن بعض الشيوخ كانوا إما غافلين ساذجين وإما أنانيين طماعين.

كنا أشرنا إلى علاقات القادرية «الخارجية». فهي من الطرق التي ليس لها زاوية أم في الجزائر. وتكثر المصادر الفرنسية من التركيز على هذه العلاقة الخارجية باعتبارها مصدر قلق بالنسبة إليها. فهي لا تستطيع أن تسيطر على الرأس كما تفعل مع بعض الطرق المحلية. إن الأمر بالنسبة للقادرية يتقرر في بغداد أو بيروت. وهذا يحتاج إلى أيادي كثيرة ووسائل عديدة. ثم أن هناك

(1) انظر مقالتنا عن (الشيخ عبد القادر الياجوري) في مجلة الثقافة، 1995. والياجوري كان أحد زملاء عبد العزيز بن الهاشمي، وكان قد سجن معه واضطهد اضطهاداً شديداً.

(2) النيال، مرجع سابق، ص 323. وقد توفي محمد المازوني سنة 1296 (1878) ودفن بالكاف.

أموالاً تخرج من الجزائر أمام أعين الفرنسيين متوجهة إلى شيوخ القادرية في بلدان أجنبيه. وهذا استنزاف لا ترضاه السلطات الفرنسية. وتذكر هذه السلطات أن الزاوية الأم ترسل بالسلسلة القادرية إلى بعض المقدمين في الجزائر لتعتمدهم، وذلك عن طريق الحجاج أو الزائرين للمشرق. كما أن بعض المقدمين من هذه الطريقة يأتون إلى الجزائر، ويسمى هذا الزائر (رقّاباً) وهو وأمثاله كانوا تحت الرقابة المشدّدة من الفرنسيين، وكانوا ينزلون في المدن الساحلية كتجار يحملون الأوراق الرسمية والصحيحة، ولكن لهم علاقات وطيدة مع شخصيات معروفة لدى الفرنسيين، يتخذونها غطاء لتحقيق مهمتهم. والرقّابون لا يظهرون، خلافاً للطرق الأخرى، أي اهتمام بالصدقات والتبرعات المالية ـ الدينية، وهذا يزيد في رفعتهم عند الناس.

وقد اكتشف الفرنسيون في العشرين سنة الأخيرة من القرن الماضي أن الأموال كانت ترسل من الجزائر إلى بيروت، بطريق الحوالات البريدية ونحوها، إضافة إلى تلك التي كانت تذهب إلى بغداد. وكان الفرع الجديد، بزعامة محمد المرتضى بن محمد السعيد بن محيي الدين (والد الأمير). فقد عرفنا أن والده، محمد السعيد، هو الذي تولى شؤون الطريقة أثناء كفاح أخيه (عبد القادر). وقد ظل على ذلك حتى بعد هجرة العائلة إلى الشام. ولمحمد السعيد مريدون، وله بعض المؤلفات المذكورة في كتب التراجم، ونعته أحد مترجميه بأنه «شيخ الطريقة القادرية» في المغرب (الجزائر)[1]. وقد ترك ولدين هما محمد المرتضى وعبدالباقي، تولى الأول شؤون الطريقة في بيروت وتولى الثاني فتوى المالكية في دمشق. وبعد مدة من وفاة والده (1278 هـ) انتقل محمد المرتضى إلى بيروت. وكان قد زار إسطانبول بنصيحة من الأمير عبد القادر (عمه)، ورتب له السلطان راتباً مالياً. وحج مع عمه (الأمير) سنة 1281، وبعد رجوعه عكف على نشر العلم وأوراد الطريقة القادرية. وكان له تلاميذ في دمشق وبيروت. وله نظم

(1) زكي مجاهد (منتخبات تواريخ دمشق)، 2/696. وقد دفن الشيخ محمد السعيد بجبل قاسيون. بدمشق.

في المديح النبوي، ودروس في الوعظ والإرشاد. وقد توفي في بيروت سنة 1316 (1902)[1].

وقد وجدت السلطات الفرنسية أن الذين يرسلون المال للشيخ محمد المرتضى فيهم أيضاً بعض الموظفين الرسميين عندها. ولعل خوف الفرنسيين يرجع إلى كون القادرية كانت جسراً للدعاية العثمانية وحركة الجامعة الإسلامية، وهم يعتبرونها من الطرق المعادية للمسيحيين، سيما وأن الذين ينشطونها هم من أسرة الأمير ومن مواليد الجزائر. كما أن القادرية، تاريخياً، من الطرق القريبة من السلطة العثمانية، كما عرفنا.

ويقدر الفرنسيون عدد أتباع الطريقة القادرية في الجزائر كما يلي:

1882	14,574 إخوانياً	268 مقدماً	29 زاوية[2]
1897	24,578 إخوانياً	558 مقدماً	33 زاوية

(ويذكر المصدر الأخير أيضاً ما يلي: وكيل واحد، و521 من الطلبة، وأربعة شيوخ، كما يذكر أن من ضمن مجموع الإخوان، هناك 2,695 امرأة أو خونية)[3].

1906: 25,000 إخوانياً (منهم 2,800 من النساء) و33 زاوية[4].

---

(1) نفس المصدر، ص 793 ـ 795. انظر أيضاً سهيل الخالدي (دور المهجّرين الجزائريين في المشرق..)، مخطوط، ص 381. ومحمد المرتضى ولد بالقيطنة (معسكر) سنة 1245 (1829)، وقرأ على عمه الأمير، وعلى والده محمد السعيد وغيرهما. وكان متزوجاً من إحدى بنات عمه الأمير.

(2) رين، مرجع سابق، 201. عندما كان رين يكتب (1884) كان جزء من الجنوب غير محتل بعد.

(3) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 213 ـ 315.

(4) هنري قارو، مرجع سابق، ص 162. وهذا المصدر هو الذي ركز على عداوة القادرية للمسيحيين في المغرب والسنغال.

وقبل أن نختم الحديث عن القادرة نود أن نشير إلى نقطتين: الأولى أنها أم الطرق على العموم، والثانية ذكر دعاء القنوت الذي يردده أتباعها. أما كونها أمًّا للطرق على العموم فنحن سنلاحظه من دراستنا للطرق الأخرى التي يبدأ أصحابها بالانتماء إليها، ثم يجمعون بينها وبين طريقتهم الجديدة. وقد أخذ محمد بن علي السنوسي أوراد القادرية، رغم أن الفرنسيين، لجهلهم، كانوا يريدون أن يجعلوا بعض شيوخ القادرية ضد السنوسية، بتشجيع الغيرة والحسد، وكون هذا من الداخل وذلك من الخارج. يضاف إلى ذلك أن الداخل في القادرية لا يمنعه دخوله من الانضمام إلى طريقة أو طرق أخرى. لأن الطرق كلها في الأساس تدعو إلى الله، كما عرفنا وتدافع عن الدين. ولكن الجاهلين هم الذين وظفوا الأتباع ليتضاربوا أحياناً لا من أجل مبدأ ولكن من أجل فرنسا. وقد كان الأمير عبد القادر أخذ، بالإضافة إلى القادرية، الطريقة المولوية بدمشق، على يد الدرويش صبري. كما أن الأمير أخذ الطريقة الشاذلية بمكة أثناء حجه، على الشيخ محمد الفاسي[1]. وكان قدور بن سليمان يجمع بين الشاذلية والتجانية، وكذلك قاضي تلمسان شعيب الجليلي كان يجمع بين عدة طرق.

أما دعاء القنوت، فالمعروف أن للطريقة القادرية أذكاراً عامة وأذكاراً خاصة. أما العامة فتتمثل في أن يردد المريد 165 مرة كلمات الشهادة (لا إله إلا الله) عقب كل صلاة. وأما الأذكار الكبيرة فهي ترديد العبارات التالية مائة مرة لكل منها إلا العبارة الأخيرة فخمسمائة مرة، حسب بعض المصادر. وهذه العبارات هي: أستغفر الله العظيم، سبحان الله، اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه. والأخيرة هي الشهادة (لا إله إلا الله). هذا عن الأذكار العامة. أما الدعاء الخاص، فهو دعاء القنوت، وهو الذي أعطاه المقدم في بغداد إلى بعض الحجاج الجزائريين سنة 1896. وعبارته هي: «اللهم إنا نستعينك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونخنع لك

(1) محمد الهاشمي ابن بكار (كتاب مجموع النسب)، الجزائر 1961، ص 37 ـ 38.

ونخلع، ونترك من يكفر بك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك الجد، إن عذابك بالكافرين ملحق»[1].

العمارية/ القادرية

من الطرق التي التصقت بالقادرية، طريقة عمار بوسنة، أو العمارية. ورغم أن تاريخ ميلاد عمار بوسنة يرجع إلى 1123 (1712)، فإن الذين يهمهم أمر الطرق الصوفية ونشاطها السياسي وظفوا لها شخصية غريبة، أحيت الماضي ونشطت الحاضر وساعدت على أداء الخدمات اللازمة في وقتها. لسنا هنا إذن أمام طريقة صوفية عادية لها مؤسسها المشهور بالشرف والبركة والعلم، ولكننا أمام شخصية مغامرة نصف درويش ونصف سياسي، وهو رجل أمي لا يقرأ ولا يكتب، ومع ذلك كان يقوم بإعطاء الأوراد والإجازات. وحاشا أن يكون ذلك هو عمار بوسنة، إنه الحاج مبارك بن يوسف المغربي صاحب الأدوار الغريبة والأطوار العجيبة، واللعبة المسخرة في يد الفرنسيين أثناء سبعين سنة من عمره على الأقل. ويبدو من كل الدلائل أن الفرنسيين هم الذين كونوا أو لفقوا هذه الطريقة المنسوبة إلى الشيخ عمار بوسنة في وقت كانوا فيه يريدون السيطرة على الزوايا والطرق الصوفية، بل كانوا يريدون احتلال قسنطينة، ثم احتلال تونس، فإذا بهم يجدون كل العون من هذا الدرويش المغلف بأقنعة كثيرة.

يذكرون أن مبارك بن يوسف جاء من مراكش (المغرب) إلى الجزائر سنة 1815، وأنه زنجي يقول إنه من مرابطي (بخارى)، وكانت عائلته تقيم قرب

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 296. وقد ترجم دعاء القنوت إلى الفرنسية جان ميرانت، المترجم العسكري عندئذ بالحكومة العامة، بالجزائر. وقد اعتمد رين في ترجمة أبي مدين على ما كتبه عنه شارل بروسلار في (المجلة الإفريقية) تحت عنوان (الكتابات العربية في تلمسان)، سنة 1859، ص 1 ـ 17 و 81 ـ 93، كما اعتمد بروسلار على ابن مريم وابن صعد وغيرهما من المصادر العربية.

مكناس. ولم يربطوا بين (بخارى) المشرق وعبيد (البخاري) الذين اتخذهم السلطان المنصور الذهبي جيشاً له، واشتهروا بين أهل المغرب بذلك الاسم (عبيد البخاري) لأنهم كانوا يتقدمون الصفوف بقراءة أحاديث البخاري. وظل مبارك بن يوسف في الجزائر يمارس مهنة الإسكافية إلى احتلالها من قبل الفرنسيين، فذهب إلى الحج (1830) وخرج منها، كما خرج الكثيرون من أهلها. وقد كرر الحج ثماني مرات بعد ذلك في وقت كان الجزائريون ممنوعين من أدائه. وبعد أن التقى بعدد من شيوخ الطرق أو حاول التقرب منهم، رجع إلى الجزائر عن طريق تونس. وتجول في عنابة واستقر في قالمة. وكان يمارس التطواف والتجوال والاتصال بأهل الله وغيرهم. وكون فرقة موسيقية، وأخذ ينشد بواسطتها الأناشيد الدينية وحتى الحربية. وأضاف إلى ذلك الآيات القرآنية، وبعض الأدعية التي استخلصها من الطريقة العيساوية التي أصبح مقدماً لها. وفي سنة 1836 استفاد منه الفرنسيون، كما قالوا، أثناء حملتهم الفاشلة على قسنطينة، ونتيجة لذلك كافأه اللقيط يوسف (والغريب أن حياتهما متشابهة، لأن اللقيط يوسف ادعى للفرنسيين أنه ابن غير شرعي لنابليون الأول، واستفادوا أيضاً من خبرته ونسبه المشبوه، وعينوه عندئذ ـ 1836 ـ بايا على قسنطينة، لينازعوا به شرعية حكم الحاج أحمد) فبنى له اللقيط يوسف زاوية بقبة تعويضاً له على خدماته. وهذه الزاوية كانت تقع على بعد قليل من قالمة عند أقدام (ماهونة)، وهي تعرف بزاوية عين الدفلى، ولا علاقة لها بعين الدفلى الغربية. وقد أصبحت هذه الزاوية هي مسكن الحاج مبارك المعتاد.

وكان من أهداف تكرار الحج بناء شخصية هذا «المرابط» الجديد في نظر العامة. ذلك أنه كلما رجع من حجة تقام له حفلات الاستقبال التي لا حدّ لضخامتها وهرجها وبذخها. وكان عدد الأتباع يزداد في كل حجة. وأضاف إلى حجاته الثماني، زيارةً إلى المغرب الأقصى، فرجع منها بإجازة مقدم من شيخ زاوية مولاي إدريس، وكذلك جاء بورد الحنصالية من زاويتها الأم بدادس. وكلما غاب ورجع تقام له الحفلات وتضرب الدفوف وتعزف

الموسيقى الصاخبة. ثم يقوم بالجولات على رأس فرقته التي تتألف من اثني عشر عضواً حاملين (الغيطة) والبندير، وكان أتباعه يمارسون الرقص والحركات البهلوانية إلى جانب الإنشاد. وقد حملتهم أرجلهم إلى مختلف مناطق الشرق الجزائري من أقبو إلى بسكرة مروراً بقسنطينة وبجاية وغيرهما من المدن. وقد لاحظ الشيخ مبارك أن الاعتبار للشيخ عمار بوسنة قد خف عند الأتباع وكاد يصبح مجهولاً، فعزم على إحيائه والتعلق به وجعل بوسنة هو شيخه، فأصبح الشيخ مبارك بن يوسف هو خديم الضريح. وفي بوحمام (قبيلة بني قائد، بلدية نشماية عندئذ) نصبت قبة أصبحت هي الزاوية الأم للطريقة الجديدة. قطن الشيخ مبارك ضريح الشيخ بوسنة بهدف تكوين طريقة يلم بها شعث الأتباع المتفرقين من المعجبين بالشيخ بوسنة. واشتهر مبارك بأنه فاعل خير، وأصبح هو الذي يقوم بخدمة (خديم) سيدي عمار. وحصل من وكيل الضريح على رخصة جلب الماء على ظهره من منبع غير بعيد من الضريح ليسقي به العطاش، ثم بدأت الزردات تقام باسم الشيخ عمار مرتين في العام. وجاء الحاج مبارك بكرامات أدهش بها الناس الذين أصبحوا يأتونه حتى من تونس، وهي الكرامات التي يقول إنها تأتي من طريق شيخه سيدي عمار باعتباره خديماً له.

وشيئًا فشيئاً أصبح الحاج مبارك «شيخاً» لا منازع له. فقد طلب سنة 1876 رخصة لبناء غرفة في ضريح الشيخ عمار نفسه. وأصبح الوكيل يقدم إليه هو الزيارات التي يأتي بها الأتباع. وكان الشيخ عمار بوسنة قد اشتهر عنه أنه من ناشري الطريقة القادرية وأن عائلته كانت كذلك. وكان متحمساً لنشر تعاليمها. فاستغلت هذه القصة أثناء احتلال فرنسا لتونس، سنة 1881 أيضاً، إذ تكونت طريقة الحاج مبارك رسمياً سنة 1882، وأصبح لها ذكر ألفه لها الشيخ المازوني، رئيس فرع القادرية بالكاف، والشيخ المازوني (الذي يبدو أنه من مازونة) كان يرى في طريقة عمار بوسنة فرعاً ثانوياً للقادرية. وهكذا اتبع الحاج مبارك تعاليم المازوني، رغم أميته. فعلم الذكر لأحد أبنائه. وذكر هذه الطريقة (العمارية) يستند فقط على سلسلة الشيخ عمار

بوسنة ولا يزيد، ولكن بعضهم قد أوصلها بالشيخ عبدالقادر الجيلاني نظراً لحماس الشيخ بوسنة، كما يقولون، للقادرية. ويتلخص الذكر في تكرار عبارات دعائية ونحوها عدة مرات كل ليلة، من الأحد إلى السبت، مثل: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (يوم الأحد) وعبارة الشهادة (يوم الاثنين) وهكذا.

عاش الحاج مبارك حياة طويلة، حتى قيل إنه عمّر 130 سنة، أو ثمانين سنة. وقد توفي حول مدار القرن، فيذكر بعضهم أنه توفي عام 1897، ويذكر آخرون سنة 1900 وعمره مائة سنة. وأثناء حياته روج لطريقته بأسلوب سحري بينما تحاصر فرنسا معظم الطرق الأخرى. فيذكر (رين) خلال الثمانينات أن العاصمة ونواحيها كانت تقيم الحفلات مرتين في الأسبوع باسم الحاج مبارك في المقاهي، وهناك تنشد الأناشيد وتجمع التبرعات الدينية. وأخذت بعض هذه الفرق المتجولة على مرأى ومسمع من السلطات الفرنسية، تنتقل في الأرياف، فخافت هذه السلطات من العاقبة فمنعتها، ويلاحظ رين أن السلطات كانت تخشى أن يتصل الحاج مبارك بطرق صوفية أخرى في المشرق ويكون خطراً على الفرنسيين. أما في سنة 1884 فقد كان لا يشكل خطراً، حسب رأيه، رغم أن بعض أتباعه كانوا يُعتقلون أحياناً ويعاقبون لإتيانهم أموراً ممنوعة (؟) أو باعتبارهم من المشردين. ويرى مصدر آخر أن هناك قصصاً عجيبة تروى عن الحاج مبارك في الورع وأنواع الكرامات. وأنه كان يتحول إلى شخص آخر ويقوم بالجولان في المناطق التي لا يقوم فيها الناس بأمر الدين (؟) ويذهب إلى عدة أبواب في المدينة. وهذا يكفي لردع الضالين. والغريب أن هذا المصدر يذكر أن الحاج مبارك ترك ولدين، وهما السبتي والأخضر، ويقول عن الأخير إنه لا يتقيد كثيراً بالتعاليم القرآنية، ومن ثمة لا يتمتع بسمعة والده[1].

أما عدد الأتباع والزوايا لهذه الطريقة الجديدة ـ العمارية/ القادرية ـ

(1) أشيل روبير، مرجع سابق، ص 258.

فتذكر إحصاءات 1882 أنه 1,062 إخوانياً، وخمس عشرة زاوية. وكلهم في إقليم قسنطينة[1]. وأما إحصاء 1897 فيذكر لها 6,435 من الإخوان. وهذه زيادة معتبرة خلال خمسة عشر عاماً إذا نظرنا إلى الزيادات في عدد الطرق الأخرى. أما التأثير والتوسع فيظهر في عدد الزوايا والشيوخ، وهو: 26 زاوية، و46 مقدماً، وشيخ واحد، وثلاثة وكلاء، و36 خليفة، إضافة إلى عدد من الفقراء (5,774) والشواش والطلبة. ومن بين أتباعه بعض النسوة (22 امرأة)[2].

وهكذا تتطور الطرق، وتتحول إلى أداة في خدمة السلطات الاستعمارية، على يد أناس مجهولي الهوية أو مغامرين، مستغلين اسم طريقة من أقدم الطرق، وهي القادرية، واسم شيخ أو مرابط يحترم الناس ذكراه وهو الشيخ عمار بوسنة.

الطريقة الشاذلية

لم نتوسع في حياة الشيخ أبي الحسن الشاذلي ولا في فروع طريقته، في الجزء الأول من هذا الكتاب. وكان الواجب أن نفعل ذلك. ونود الآن أن نستدرك ذلك بعض الشيء. فالشاذلية ترجع إلى المشيشية وهذه إلى المَدْيَنية، وهذه ترجع إلى القادرية التي ترجع بدورها إلى طريقة الجنيد، كيف ذلك؟ يعتبر شعيب بن حسين الأندلسي، المعروف أبو مدين، دفين تلمسان، هو مؤسس مدرسة التصوف السني نقلاً عن الشيخين عبد القادر الجيلاني وأبي القاسم الجنيد، وهو الذي نشر هاتين الطريقتين في بلاد المغرب والأندلس. وقد ولد أبو مدين بإشبيلية سنة 500 هـ وعاش 94 سنة بعضها بالأندلس وبعضها في فاس وتلمسان وبجاية، كما عاش في المشرق،

(1) رين، مرجع سابق، ص 118 ـ 119.
(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 356 ـ 366. عن وفاته يقول هذا المصدر إنها وقعت أثناء طبع الكتاب (1897) ولذلك نرجح هذا التاريخ، انظر ص 365، هامش 1. وذكر المصدر أنه كان عندئذ عاجزاً وأنه شبح فقط. وعاش 110 سنوات.

بتلمسان سنة 594 هـ. وحياته حياة المنقطع للعلم والصلاح والتوحيد.

بعد الأندلس نزل أبو مدين فاس ودرّس بها ثم نزل تلمسان فلم تقبل عليه أول الأمر، ثم ظهرت عليه علامات الصلاح فوجد فيها متسعاً وتبجيلاً. ومثل كل العلماء في تلك العصور ارتحل للحج وطلب العلم ولقاء العلماء، وقد التقى في بغداد بالشيخ عبد القادر الجيلاني، ثم رجع إلى الأندلس وحل بإشبيلية وقرطبة، وكانت بجاية عاصمة أخرى للعلم، فارتحل إليها وعزم على الإقامة بها. ولشهرته وابتعاده عن أهل السلطة، جاءته وفادة من سلطان الموحدين عندئذ، يعقوب المنصور، وطلب حضوره ليسأله، كما قيل، عن مسائل علمية. وكانت السنّ قد تقدمت به، وحذره أصحابه من مغبة هذا السفر السياسي المشبوه، ولكنه خالفهم وأخبرهم أن السلطان لن يراه (!) وحين اقترب من تلمسان أدركه المرض ثم الموت، ودفن بالعبّاد في تلمسان، حيث ضريحه الذي اتخذه البعض مزاراً روحياً ودينياً ومعمارياً.

ورغم نسبة الكثير من الكرامات[1] إلى أبي مدين، فإنه كان قبل كل شيء عالماً صالحاً، وموحداً زاهداً، ومربياً ناجحاً. ولأبي مدين سلسلة تربطه في التصوف بأبي القاسم الجنيد. وتبدأ من جبريل إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى الإمام علي، إلى الحسن البصري إلى حبيب بن العجمي، إلى داود الطائي، إلى معروف الكرخي، إلى السري السقطي، إلى أبي القاسم الجنيد... إلى أبي مدين، وهو الثالث عشر في هذه السلسلة. وله سلسلات أخرى بعضها يذكر فيها اسم الجنيد وبعضها لا يذكر فيها. وقد انتقلت سلسلة أبي مدين إلى تلميذه عبد السلام بن مشيش[2].

وابن مشيش هو أحد تلاميذ أبي مدين البارزين. نشأ في المغرب الأقصى، وهو من أشراف بني عروس عند جبل عالم بتطوان. كان ابن مشيش

(1) عن كراماته انظر بعض ما جاء في ترجمته في كتاب محمد بن مريم (البستان)، ط. الجزائر، 1909. وهنالك مؤلفات عديدة تناولت حياة أبي مدين. ومن أواخرها تأليف الشيخ عبد الحليم محمود.

(2) رين، مرجع سابق، ص 217.

من زعماء الفكر في دولة الموحدين، وكان معاصراً لعبد المؤمن بن علي، خليفة المهدي بن تومرت. أوصى ابن مشيش أصحابه وتلاميذه (ومنهم أبو الحسن الشاذلي) بالابتعاد عن أصحاب السلطة والسياسة والوظائف الدنيوية. وعاش هو مثالاً لرأيه. ولعل ذلك كان سبباً في اغتياله سنة 625 هـ. وكانت حياته مكرسة لخدمة الدين والتصوف. وقبره في جبل عالم المذكور. وانتشر صيته في كل المغرب العربي. ويتفق معظم الباحثين على أن شهرة ابن مشيش قامت على شهرة تلميذه أبي الحسن الشاذلي فهو الذي كونه ووجهه، بل نصحه بالذهاب إلى تونس بعيداً عن مؤامرات السياسة في المغرب عندئذ. وقد اشتهر ابن مشيش بدعاء يعرف (بالصلاة المشيشية) وهي الصلاة التي أصبحت متداولة لدى كثير من المتصوفة.

ولد أبو الحسن علي الشاذلي في قبيلة غمارة قرب سبتة بالمغرب الأقصى، سنة 593، أي سنة قبل وفاة أبي مدين. وأخذ تعاليم شيخه ابن مشيش، وهو شاب. ولم يكد يبلغ الثانية والعشرين حتى توجه إلى قرية شاذلة خارج عاصمة تونس، واختلى بها. ويقولون إنه استقر في جبل جلاس واختلى فيه. ثم اشتهر أمره وجاءه الزوار والفضوليون. ولكن السلطة السياسية كانت له بالمرصاد، وقد خافوا منه، وكان للسلطة فقهاء يوافقونها، وخشي أبو الحسن الشاذلي أن يكون مصيره هو مصير شيخه ابن مشيش، وهو الاغتيال أو الحبس، فخرج من تونس إلى مصر. ولكن خصومه سبقوه إليها وشيّعوا فيها ولدى علمائها أنه ملحد، وحتى لا تقع المواجهة اختار الشاذلي المكث بعيداً، إذ بقي في كهف عند بحر الإسكندرية. وقد عانى من الفقر والوحدة. ولا نعرف متى جاء مصر، ولا متى صفا له الجو بعد عبوس، إذ أظهر كرامات، كما قيل، ودعا على قاضي تونس ابن البراء (الذي يبدو أنه وشى به لدى السلطان). وقد ذهب الشاذلي إلى القاهرة وعاش فيها. وكما أظهر كراماته للعامة أظهر أيضاً علمه للخاصة. ومن الذين انتصروا له بعد أن كانوا من خصومه، حسب كتب التراجم، هو العز بن عبد السلام المعروف بسلطان العلماء والذي كان رئيس علماء مصر عندئذ. وهكذا كثر أتباع أبي

الحسن الشاذلي، بعد أن كان خائفاً يترقب ويعاني من العزلة والفقر. أصبح يحج كل عام ويجاور هناك فترة. ويبدو أنه أثناء إحدى حجاته وافاه الأجل في مكان مجهول حتى الآن. إلا أن بعضهم يجعله في أعالي مصر في المكان المعروف (بالأبيار الشاذلية)، وكان ذلك سنة 656هـ[1].

سئل الشاذلي عن شيخه وهو في المشرق، فأخبر أنه هو عبد السلام بن مشيش. ولكنه تطور وأصبح يرى أن شيوخه من بني آدم هو الرسول (ص) والخلفاء الراشدون الأربعة، ومن الملائكة جبرائيل وميخائيل، وإسرافيل، وعزرائيل. ورغم خلواته وعزلته وأوقاته الكثيرة فإن الشاذلي لم يترك مؤلفاً بخط يده. ترك أتباعاً أو كتباً متنقلة في شكل تلاميذ، كما كان يقول. ومن هؤلاء التلاميذ الذين حفظوا عنه أو كانوا صورة لأفكاره مثل كتبه، هو أبو العباس أحمد المرسي. فهو الذي أكمل وطور الفكر الصوفي لشيخه الشاذلي. وقد ألف أحمد بن محمد عباد الشافعي كتاباً سماه (المفاخر العلية في المآثر الشاذلية)، وهناك أيضاً الأدعية والأذكار المعروفة باسم (حزب البحر) والمنسوبة للشاذلي، وهو تأليف يضم تعاليم الشاذلي وطريقته[2].

قلنا إن شهرة أبي الحسن الشاذلي قد طبقت الآفاق أثناء حياته وكذلك بعد مماته. ويرجع الفضل في إشاعة تعاليمه إلى تلاميذه، ومنهم أبو العباس أحمد المرسي (ت. 686). وقد امتدت سلسلته إلى ابن عطاء الله الإسكندري (ت 709) وأحمد زروق، وأحمد بن يوسف الملياني ثم العربي بن أحمد الدرقاوي. ولذلك يعتبر الدرقاوية إحدى الطرق المتفرعة

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 227. وكذلك ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 443 ـ 447.

(2) نفس المصدر. ويذكر رين أن الذي ترجم له عن (المفاخر العلية) هو (آرنو) المترجم العسكري بالحكومة العامة بالجزائر. كما ذكر أن الشيخ محمد الموسوم، زعيم الطريقة الشاذلية في وقته هو الذي أعطاه (لطائف المنن) للشعراني والذي تضمن أيضاً آثار وأقوال الشاذلي. وقد ترجم له عنه أيضاً (آرنو) المذكور.

عن الشاذلية، وهي طريقة ظهرت في المغرب الأقصى في آخر القرن الثامن عشر الميلادي ثم انتشرت في الجزائر. كما ظهرت الشاذلية في طرابلس في فرع آخر يدعى المدنية، سنتناوله. أما في الجزائر فقد بقي لفظ (الشاذلية) غالباً على الفرع الذي تزعمه الشيخ محمد الموسوم. والفروع الثلاثة ترجع إلى سلسلة واحدة وهي أبو الحسن الشاذلي عن عبد السلام بن مشيش عن أبي مدين الغوث، الخ.

انتهى أبو الحسن الشاذلي إلى أن أصبحت له طريقة خاصة في التصوف والفلسفة والعلم، عن طريق ممارسة الأخلاق والفضيلة والتوحيد. وقد ذاع صيته كعالم وفيلسوف أكثر منه درويشاً له كرامات وخوارق. وكثر تلاميذه في المغرب العربي والمشرق. وشيئاً فشيئاً أخذوا يستقلون به عن أصحاب الطرق الآخرين. ويمكن القول إن طريقة أبي الحسن الشاذلي تقوم على الرحلة الفكرية والتأمل المستمر في وحدانية الله، وعلى الهيمان في أرض الله بحثاً عن التطهر والتسامي، وعلى إهمال الذات وقمعها في سبيل الله، وعلى القيام بالصلوات والواجبات الشرعية في كل وقت وفي كل الظروف وفي كل مكان، لكي يعيش المريد في وحدة دائمة مع الله. والطريقة الشاذلية لا تؤمن بالخلوة ولا بالممارسات التهريجية ولا الانتفاضات والطفرات، بل تهتم بالعلم الروحاني الذي يقود المريدين إلى العيش الدائم في ذات الله. وقد أضاف بعض الباحثين أن الشاذلية يؤمنون بإمام مختفٍ في القاهرة، وأن مذهبهم هو المساواة، وأنهم يقفون ضد التطور الاجتماعي، ويعارضون المسيحيين، ويرفضون قبول الوظائف الإدارية[1]. ولا شك أن هذا الرأي مستوحى من العلاقات الدينية ـ الفرنسية (الاستعمارية) التي كانت سائدة في الجزائر، أو أنه مستوحى من نموذج معين من الشاذلية. وقد قلنا إن تعاليم الشاذلية قائمة على مذهب أبي القاسم الجنيد الذي جاء به أبو مدين الغوث إلى الأندلس والمغرب العربي.

---

(1) قارو، مرجع سابق، 163.

ويؤمن أتباع الطريقة الشاذلية بأن أبا الحسن الشاذلي شريف من نسل الإمام علي. وله سلسلتان إحداهما سلسلة الورد وتبدأ بالشاذلي نفسه وتمر بعبد السلام ابن مشيش، وتنتهي بالإمام علي وبالرسول (ص) وجبرائيل عن الله سبحانه وتعالى. وهناك سلسلة البركة، وهي لا تختلف كثيراً عن الأولى، وتنتهي أيضاً بالإمام علي. وقد تناولت كتب الطريقة الشاذلية السلسلتين بالتفصيل، سيما كتاب (المفاخر العلية) لأحمد بن محمد بن عباد الشافعي الشاذلي. وللطريقة الشاذلية علماء ومتصوفة يروون أخبارها ويسجلون أذكارها. ومنهم ابن الصباغ وابن عطاء الله الإسكندري، اللذان شرحا ونوها بكتاب (حزب البحر) الذي يضم تعاليم أبي الحسن الشاذلي، كما سبق القول.

ويلتزم أتباع الشاذلية بطريقة معينة للذكر، نجدها بالخصوص عند الشيخ محمد الموسوم، وهي الاستغفار مائة مرة (أستغفر الله)، والصلاة على الرسول (ص) مائة مرة (اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأمي)، والشهادة مائة مرة (لا إله إلا الله). وذلك كل صباح ومساء. بالإضافة إلى حضور الحضرة مرة في الأسبوع على الأقل، وزيارة المقدم والحديث إليه مرة في الشهر على الأقل، ثم التوبة الدائمة. وطلب الغفران من الله، والرجوع إليه بكرة وعشياً. هذا هو الوجه الظاهري أو العام للأذكار والممارسات الشاذلية، وهناك جانب آخر خاص أو باطني، وهو مجال لا حدود له من التأمل والتفكر والتعمق في المخلوقات والخالق.

ذكرنا أن الشاذلية تفرعت إلى فروع عديدة، وأصبح كل فرع منها مستقلاً بشيخه، وأن بعض الفروع زادت في الذكر بعض التفاصيل. وذكر الباحثون أن هذه الفروع تصل إلى نحو العشرين، بعضها موجود في المشرق غالباً مثل الوفائية والحفنية، وبعضها موجود في المغرب الأقصى بالخصوص مثل السهيلية والغازية. أما الطرق الفرعية للشاذلية والتي لها في الجزائر أتباع كثيرون أو قليلون فهي: الجزولية والزروقية واليوسفية، والعيساوية،

والبكائية، والأحمدية (الكرزازية)، والشيخية، والناصرية، والطيبية، والزيانية، والحنصالية، والحبيبية، والمدنية. وهناك فروع أخرى لم نستطع تحديد مكانتها في الجزائر وهي: العروسية، والبكرية[1]. ويعود كل فرع إلى مؤسس خاص ينسب إليه. وبعض هذه الفروع في المغرب الأقصى، ولكن له تأثير بالجزائر كالطيبية، والناصرية والعيساوية. ولأهمية بعض هذه الفروع سنخصص لها فقرة في هذا الفصل، أما الباقي فنذكره عرضاً. ولكن قبل ذلك نود أن نواصل الحديث عن الشاذلية نفسها.

فقد اشتهر في الجزائر الفرع الذي تولاه الشيخ محمد الموسوم في القرن الماضي بأنه هو الممثل للشاذلية وأن له سلسلة في ذلك. وهو محمد الموسوم بن محمد بورقية (ابن رقية) وأصله من غريب نواحي مليانة، بلدية جندل، وسكن قصر البخاري جنوب المدية على مشارف الصحراء. وأسس هناك زاوية للشاذلية، أصبحت ذات سمعة كبيرة في وقته، كما كان هو من الشيوخ المشار إليهم. ولكنه جاء في وقت شهد الثورات من جهة وغطرسة السلطات الاستعمارية من جهة أخرى. فكانت حياته وحياة زاويته نموذجاً للعمل الصوفي في وقت الاضطراب السياسي والاقتصادي. ويذكر الإسكندر جولي الذي درس الشاذلية بإمعان، إن الشيخ الموسوم ولد حوالي 1820، وأنه ظل يتردد على الطرق الصوفية يأخذ من هذه وتلك في وقت كان فيه نشاط موسى بن حسن الدرقاوي قوياً في الناحية، وكذلك نشاط الشيخ عدة بن غلام الله الدرقاوي أيضاً، إلى أن عزم الموسوم على اتباع الشاذلية، سنة 1866. ولا نستبعد أن يكون استقلال الشيخ الموسوم داخلاً في مخطط السلطات الفرنسية في تفتيت المرابطين والطرق الصوفية، وقد لا يكون هو واعياً بذلك، ولكن ظهوره كمهدّىء للأوضاع وداع إلى السلم ووقف

---

(1) ذكر رين تسع عشرة طريقة فرعية، هي التي ذكرناها. ولكنه أهمل الرحمانية، وهي أيضاً مستمدة من الشاذلية عن طريق الحفنية، وكذلك الدرقاوية التي لها علاقة واضحة بالشاذلية. أما السنوسية فصاحبها (محمد بن علي السنوسي) قد صرح بأنه أخذ عن الشاذلية أيضاً.

(النفاق) أو الثورة يؤكد هذه السياسة. يقول (رين) إن الشيخ الموسوم قام، من تلقاء نفسه، ثم بطلب من السلطات الفرنسية باستعمال نفوذه سنة 1864 (ثورة أولاد سيدي الشيخ) وسنة 1871 (ثورة المقراني والحداد). فكتب إلى «الإخوان» رسائل ومناشير يحرم عليهم الانضمام للثورة، ويلعن من يتدخل في السياسة[1].

أخذ الشيخ الموسوم ورد الطريقة الشاذلية على شيخه عدة بن غلام الله، وهذا أخذه عن شيخه، العربي بن عطية، وهذا أخذه عن العربي الدرقاوي، شيخ الدرقاوية التي هي بدورها فرع من الشاذلية. وقد ذكرنا سابقاً محتوى هذا الورد. هذا عن شيخه في مجال التصوف أو الحقيقة، كما يقولون، أما شيخه في العلوم الشرعية وغيرها فهو الحاج الشفيع. وقد تعلم الشيخ الموسوم في مازونة، وكان أبوه قد تولى القضاء في أوائل الاحتلال. وأصبح الشيخ الموسوم بارعاً في علوم اللغة والأدب والبلاغة والفقه وعلم الكلام، رغم المستوى المتدني للتعليم في وقته. ولكن موهبته وتفتح ذهنه جعله من القلائل في ذلك العهد الذين ألموا بهذه العلوم، ولو في المستوى المتوسط. ولعل ذلك هو الذي جلب إليه أنظار السلطات الفرنسية فعرضت عليه وظيفة إدارة المدرسة الحكومية الثعالبية بالعاصمة، فاعتذر[2]. وتفرغ للوعظ والإرشاد في قصر البخاري. وذاع صيته بين الناس في الناحية واعتقدوا فيه الصلاح والولاية، رغم أنه، كمعاصره محمد بن أبي القاسم في بوسعادة، كان يبث العلم الممكن في وقت الاحتلال ويبث مبادىء الدين والتصوف[3]. ولعله كان يعتقد أن ذلك أبلغ وسيلة في الجهاد ضد العدو، الذي كاد يخنق أنفاس أمثاله

(1) رين، مرجع سابق، ص 264. كلمة (النِفاقْ - بالقاف المعقودة أو البدوية) تعني الخروج عن الحكم القائم أو التمرد.

(2) الآن كريستلو، (المحاكم الإسلامية والدولة الاستعمارية)، برنستون، 1985 ص 275.

(3) ترجمته في أبي القاسم الحفناوي (تعريف الخلف برجال السلف)، الجزائر، 1906 (ط. مصورة 1988)، 2/516. وكذلك ابن بكار (مجموع النسب) مرجع سابق، ص 159 ـ 160.

ممن تسميهم السلطات الفرنسية بالمرابطين المستقلين.

أسس الشيخ الموسوم زاويته بقصر البخاري في حدود سنة 1865، وهي تقريباً الفترة التي أسس فيها زميله صاحب الهامل زاويته أيضاً. فنحن في عهد اختفت فيه المدارس وحورب فيه تعليم الدين واللغة من قبل السلطات الاستعمارية. ونحن أيضاً في عهد شهد زيارة نابليون الثالث للجزائر وصدور مرسومين مشؤومين ضد المجتمع والهوية. أولهما مرسوم1863 الذي سهل انتزاع الأراضي من أصحابها واقتلاع جذور المجتمع من أساسها بتمليك الأرض فردياً وحل النظام القبلي. والمرسوم الثاني أعلن أن الجزائريين رعايا فرنسيون لا حقوق لهم في الحياة السياسية والمدنية ولا جنسية لهم إلا إذا تخلوا عن أحوالهم الشخصية. وقد تخرج على يد الشيخ الموسوم عدد من التلاميذ في العلم والتصوف. منهم الشيخ محمد الشرقي العطافي، وقدور بن محمد بن سليمان المستغانمي. وكان الشيخ تحت رقابة السلطات الفرنسية في برنامجه التعليمي وفي أذكاره الصوفية. ويبدو أن (رين) مؤلف الكتاب الشهير عن المرابطين، كان يعرفه شخصياً، وقد سأله عن حياة الطريقة وأورادها، كما سأل غيره من رجال الطرق، لأن كتابه في الحقيقة، ما هو إلا خلاصة تقارير وتقاييد ومؤلفات وصلته من مختلف المصادر[1].

ويذهب الإسكندر جولي إلى أن الشيخ الموسوم اشتهر في المنطقة بالعلم والتقى والزهد والغيرة الدينية. فأثر على الناس وجعلهم يتخلون عن الخرافات والبدع. وقد أعطى هو المثل فكان يرفض المدح، وكذلك العروض Propositions التي قدمها له الفرنسيون. وما عدا ذلك فقد عاملهم معاملة حسنة فاحتفظوا له بذكرى طيبة. كما يذهب جولي إلى أن وفاة الشيخ الموسوم قد أثرت في الجميع. وقال إن مشروعه الذي شيده قد انحط من بعده، إذ تقاسم أبناؤه التركة الروحية وتقاسموا زاوية بوغار (البخاري)

(1) اطلعنا نحن على بعض هذه التقارير المرسلة إليه من رجال العلم والطرق الصوفية، وهي تذكر له السلاسل والأذكار والإحصاءات والميزانيات، وكان ذلك حسب ما يطلبه هو من معلومات في استبيانه.

وزاوية كامب موران؟ فانخفض الحماس الديني عند الأتباع وذهبت هيبة الزاوية. وأصبحت العلاقات بين الزاويتين على غير ما يرام، ولذلك تبعثرت الجهود التي كان الشيخ الموسوم قد بذلها[1].

توفي الشيخ الموسوم في 24 ربيع الأول 1300 (3 فيفري 1883)، حوالي أربعة أشهر قبل وفاة الأمير عبد القادر. وقد خلفه على رأس الزاوية ابنه أحمد، بوصية منه. وترك الموسوم مجموعة من المؤلفات ليس هنا مجال الحديث عنها. إنما نشير إلى أنها مؤلفات صغيرة الحجم ومتخصصة في التصوف في أغلبها. وعددها أربعة عشر مؤلفاً. منها تأليف في التوحيد رآه الشيخ الحفناوي صاحب (تعريف الخلف) وقال عنه: «طالعته فوجدته عجباً عجاباً». ومنه رحلة ذكر فيها شيوخه، قد تكون ذات أهمية لعلاقتها بأحوال العصر ورجاله. ومنها أيضاً تأليف ملفت للنظر يبدو أنه كبير الحجم (خمس كراسات)، ألفه سنة 1297، أي ثلاث سنوات قبل وفاته، وسماه (النور الوقاد في تعزية الأولاد)، وذكر مترجموه أنه ألفه عند وفاة أحد أولاده، وله قصائد يذكرها الإخوان عند اجتماعهم، ومنها (الغوثية) التي أوردها له الشيخ ابن بكار في آخر كتابه. والغوثيات مجال واسع لأهل الدين والتصوف يتوسلون فيها إلى الله لتفريج الكروب ورفع الضيم، واستعمال الرموز عند الشدة. وهي تشبه قصائد المداحين والشعراء الشعبيين من بعض الوجوه[2].

كانت وفاة الشيخ الموسوم في الوقت الذي أخذت فيه السلطات الفرنسية تضيق الخناق على رجال الطرق الصوفية. إنه زمن ما يسمونه الحكم المدني وعهد لويس تيرمان الحاكم العام. وقد قلنا إن أحمد المختار هو الذي خلف والده على الزاوية وحمل بركته الصوفية. ويبدو أن الشيخ أحمد لم يكن في درجة والده علماً وموهبة. فقد تفرعت الزاوية إلى فروع في عهده ولم يحافظ هو على وحدتها، ولعل الأمر كان فوق طاقته، لأن ذلك كان هو ما

(1) الإسكندر جولي، خلاصة بحثه عن الشاذلية في قصر البخاري والطرق الصوفية منشورة في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، أكتوبر 1908، ص 370 ـ 371.
(2) عن مؤلفات الشيخ الموسوم انظر فصل العلوم الاجتماعية.

تريده السلطات الفرنسية، وهو تشتيت الزوايا وتفريعها وتشجيع استقلالها بعضها عن بعض حتى تظل وحدات صغيرة متنافسة.

وفي هذا الصدد أرسلت السلطات الفرنسية المستشرق الإسكندر جولي في بعثة خاصة لدى الشيخ أحمد المختار حيث بقي إلى جانبه عدة شهور، يدرس أحوال الزاوية وأتباعها وزياراتها، وعقيدتها الصوفية، وعلاقاتها، وفروعها. وخرج من ذلك بدراسة مطولة ومفصلة سماها (دراسة عن الشاذلية)[1]. وكان الفرنسيون يعتقدون أنهم من خلال هذه الدراسات يعرفون أيضاً أحوال المغرب الأقصى الذي تفرعت فيه الشاذلية، وكان لهم في ذلك العهد أطماع في احتلاله. كما كانوا يريدون معرفة العلاقة مع أهل الشاذلية في المشرق ليحددوا علاقاتهم مع العالم الإسلامي. أليس هذا زمن صدور (مجلة العالم الإسلامي) التي كان يديرها الضابط المتخصص في الطرق الصوفية، لوشاتلييه؟[2]. وقد انتهى الإسكندر جولي من دراسته إلى أن الطرق الصوفية تموت تلقائياً بموت العضو الحي، إذ يعتريها الهرم والفناء. ومن رأيه أن الطريقة تعيش شبابها وكهولتها بحياة شيخها المؤسس ثم يخلفه خلف أضعف منه وأقل حماساً فتضعف الزاوية وتنكمش سمعتها عند العامة ويكثر التنافس بين الفروع، ومن ثمة تتحلل وتنتهي.

وهناك دلائل على صدق هذه النظرة. فالشيخ أحمد المختار بادر بإرسال رسالة إلى السيد (رين) على أثر وفاة والده، يخبره فيها بالوفاة، ويطلب منه أن يكون دعماً له لدى السلطات، وأنه باق على سيرة والده في احترام الدولة الفرنسية، وأنه متمسك بالسيرة السابقة للزاوية، وهي المحافظة

---

(1) الإسكندر جولي (دراسة عن الشاذلية)، الجزائر، ط. جوردان، 1907. وقد نشرها مقالات متوالية في (المجلة الإفريقية) قبل ذلك.

(2) انظر كتابه (الطرق الصوفية في الحجاز)، 1887. وقد صدرت مجلة العالم الإسلامي من باريس سنة 1906، وهي تحمل عنوان (البعثة المغربية). ولعل زيارة الشيخ محمد عبده (1903) تدخل في هذا النطاق، وغير ذلك من الفعاليات مثل انعقاد مؤتمر المستشرقين 14 في الجزائر (1905).

على الأمن «والعافية». وقد يبدو لنا هذا الكلام تعبيراً عن خنوع وخضوع بدون داع، ولكن الظروف التي تحدثنا عنها تجعل ذلك، فيما يبدو، أمراً بروتوكولياً، بل ضرورياً. والفرونسيون لا يصدقونه على كل حال، لأن الذي يهمهم هو الفعل وليس القول، النتيجة وليس المجاملة. كان رين عندئذ «حاكم مجمع أمور عرب إيالة الجزائر» حسب تعبير الشيخ المختار، وهو الوظيف الرسمي في الحكومة العامة (المتكلف بالشؤون الأهلية). أخبره أن والده قد دفن في المسجد الذي بناه بنفسه من أجل ذلك بقصر البخارى وأنه «كان حبيبك وحبيب أهل الدولة المنصورة» وأنه أوصاه بخلافته «في جميع الأمور، وخصوصاً حب الدولة الفخيمة الفرانساوية التي تمتعنا في ضلها (كذا)، وعشنا في عافية تامة من قوة إحسانها، لنا ولجميع من احتمى بحمايتها، كما أوصى علينا جميع الأحباب الحاضرين بأن يبقوا على العهد والوداد، والتمسك بطريق الرشاد. «والمقصود (بالأحباب) هنا هم الإخوان، أتباع الطريقة، ولكن هذه الوصية كما سنرى لم يلتزموا بها، إذ سرعان ما تفرعت الفروع وقلّ الزوار عن الزاوية الأم. وختم الشيخ المختار رسالته إلى رين طالباً منه أن يظل صديقاً للزاوية وأن يعمل على حمايتها حتى لا تؤذيها عناصر أخرى «واسأل من فضلك، أن تعاملنا بالإحسان، كما كنت تعامل أبينا (كذا) وتقم (كذا) مقامنا عند حكام الدولة»[1]. وقد صدق (رين) عندما قال في كتابه المذكور إن أسلوب المراسلات مع المرابطين قد يفوق أسلوب المراسلات الدبلوماسية عند القناصل الأجانب: مهارة في تظليل الكلمات واختيار المعاني المحتملة..

لقد طال عهد الشيخ أحمد المختار، ولكن الزاوية الشاذلية لم تزدد سمعة على عهده ولم تحافظ حتى على ما كانت عليه. ولعل الولد الذي ألف فيه الشيخ الموسوم كتابه هو الذي كان يعده للخلافة. ذلك أن الشيخ أحمد كان صغير السن عند وفاة أبيه ولعله لم يكن أذكى ولا أقدر أبناء الشيخ

(1) الرسالة مكتوبة في نفس اليوم الذي توفي فيه الشيخ الموسوم (3 فيفري). وهي موجودة في (كتاب الرسائل) لبلقاسم بن سديرة، ص 218.

الموسوم على تسيير شؤون الزاوية. وقد طال عهده حتى أن الشيخ الحفناوي ذكر في (تعريف الخلف) أنه رآه سنة 1321 (1904) واجتمع به وأخذ منه سيرة والده[1]. وقد ذكر مؤلفاً (الطرق الدينية) سنة 1897 أن الشيخ أحمد كان يدير الزاوية تبعاً لتقاليد والده، أي في علاقتها مع السلطات الفرنسية.

ومهما كان الأمر فقد أسس تلاميذ الشيخ الموسوم زوايا فرعية لم تكن تدين بالولاء للزاوية الأم (زاوية قصر البخاري). ففي بلدية ثنية الحد أسس الشيخ أحمد بن أحمد زاويته. وغير الذكر الذي تعلمه على شيخه قليلاً. ولاحظ الفرنسيون أن سمعته تتوسع على حساب الزاوية الأم والوارث الروحي (البركة) للشيخ الموسوم.

وهناك فرع آخر كان يديره بلقاسم بن الحاج سعيد المعروف بوقشبية. وكان بناحية اليدوغ، دائرة عنابة. وتلاحظ المصادر الفرنسية أن العرب والأوروبيين يعتبرون صاحب هذا الفرع حامي الغابات، حتى أنهم لا يخشون من الحرائق عليها، وأن له سمعة كبيرة. ويبدو أن الدروشة كانت غالبة على هذا الشيخ. ولكن الفرنسيين كان يهمهم حماية الغابات التي استولوا عليها والأمن على أملاك الأوروبيين، فلماذا لا يستغلون في ذلك اسم الشاذلية؟ وقد رأينا خاتم شيخ هذا الفرع فإذا هو مكتوب بالحروف العربية واللاتينية بطريقة مؤسفة، هكذا: (سيد بالقاسم بن الحاج اسعيد الشيخ الطرقة الشدولية)[2]، وهو يلقب (بوقشبية) أي الخرقة التي يلبسها، حتى شاع بين الناس أنه صاحب طريقة بذاتها فيقولون (طريقة بوقشبية). وقد أصبح هذا الشيخ يعطي بدوره الإجازات لمقدميه. ومن ذلك إجازته لمحمد بن الطاهر التي أذن له فيها بإعطاء ورد «طريقتنا الشاذلية». ووقعها هكذا: أبو القاسم بن الحاج اسعيد القرفي نسباً، الشاذلي طريقة. وقال إنه أخذ الذكر والاسم من

---

(1) يبدو أن الشيخ أحمد المختار لم يعش إلى الحرب العالمية الأولى، ذلك أن اسماً آخر عندئذ كان على رأس الزاوية، وهو عبد الرحمن بن الموسوم، وهو على ما يبدو، أحد أخوة الشيخ أحمد المختار. انظر لاحقاً.

(2) النص اللاتيني هكذا: Sidi Belkacem Ben Said.

شيخه الحاج محمد بن خليفة عام 1296 (1878)[1]. ويبدو أن دور بوقشبيـة في الشاذلية كان لا يختلف كثيراً عن دور مبارك بن يوسف في القادرية.

وبعض تلاميذ الشيخ الموسوم قد أسسوا فروعاً لأنفسهم وعاشوا بها يقومون بتعاليمها ويمارسون واجباتها، كالصلاة والذكر والتأمل. ومن هذا فرع الشيخ قدور بن محمد بن سليمان الذي شب على الطريقة الشاذلية، وأذن له فيها شيخه الموسوم. ثم أضاف إليها الطريقة التجانية التي تلقاها على شيخها أحمد التجاني (الحفيد) وأذن له في تلقينها. وقد توفي الشيخ قدور سنة 1322 (1905)، ودفن في زاويته، وعمره يزيد عن الستين. وكان قدور يشبه شيخه الموسوم في الجمع بين العلم والتصوف. قال بعضهم إنها تزيد على العشرين. ونسبوا إليه كرامات، وله كتاب في (المرائي)[2].

وللشاذلية فروع أخرى، غير التي ذكرناها، كانت منتشرة في البلاد، ويمارس أصحابها أورادهم وأذكارهم بزيادات من عندهم. ونعني بذلك فروع زاوية الشيخ الموسوم بقصر البخاري. أما فروع الشاذلية الأصلية فكثيرة، وسنأتي على بعضها بعد حين.

وفي آخر القرن الماضي (1897) كان أتباع الشاذلية في الجزائر قد قدروا بـ 14,206، موزعين على إقليم الجزائر وقسنطينة. وكان للطريقة 11 زاوية، 195 طالباً، 9 شيوخ، 99 مقدماً[3].

الزروقيـة واليوسفيـة

قلنا إن للشاذلية عموماً فروعاً كثيرة بلغت العشرين عند البعض. ومن

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 449 ـ 451. وقد توفي الشيخ (بوقشبية) في رمضان 1329/1912، انظر التقويم الجزائري للشيخ كحول، سنة 1912. ولا ندري الآن من هو محمد بن خليفة. فهل هو أحد مقدمي الشيخ الموسوم؟

(2) الحفناوي، تعريف، مرجع سابق، 2/330.

(3) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 454.

هذه الفروع الزروقية، نسبة إلى الشيخ أحمد زروق البرنوسي الفاسي، دفين مصراته (ت. 899). وكان أحمد زروق قد أقام في الجزائر في آخر القرن التاسع، وفي بجاية وقسنطينة. وهو أيضاً من العلماء المتصوفة وليس من أصحاب الطرق التي نفهمها اليوم والذين اشتهروا بالغموض والدروشة واستغلال العامة. كان معلماً ناجحاً وفقيهاً، ولكنه كان أيضاً يؤمن بالتأمل واستعمال الفكر. ولم يؤسس طريقة وإنما ترك أفكاراً وتعاليم شبيهة بأفكار الشاذلي وأبي مدين. وله وظيفة قام أتباعه وتلاميذه بشرحها وتداولها. وترك كذلك عدة كتب في التصوف منها (عقيدة المريد)؟ ونسب إليه كتاب عنوانه (الأنس) اشتهر به عند المتعلمين. وأتباعه لم يؤسسوا طريقة باسمه، فظلت الزروقية نوعاً من (التنظيم) غير المحكم حتى تساءل أحد الباحثين عما إذا كانت الزروقية ستختفي[1]؟ وكانت الزروقية منتشرة في قسنطينة وتلمسان وبجاية. ومن أنصارها عبد الرحمن الأخضري وعبد الكريم الفكون[2]. أما في العصر الذي نحن بصدده فقد عرف الشيخ الطيب بن الحاج البشير، ضاحية أولاد طريف (البرواقية)، والشيخ ابن جدو في مسكيانة أنهما من أنصار الزروقية. وقد وجد في خاتم الشيخ الطيب أنه شاذلي الطريقة، وأن تاريخ الختم هو 1277 (1860). وهو مكتوب بالحروف العربية واللاتينية. وقدر الفرنسيون عدد الأتباع بأقل من ثلاثة آلاف إخواني (2,734) سنة 1897[3]. وبالطبع ليس للزروقية زاوية أم.

ومن تلاميذ أحمد زروق الشيخ أحمد بن يوسف الملياني الذي تحدثنا عنه في الجزء الأول والمتوفى سنة 931. وذكرنا هناك دور الملياني في العلاقات بين العثمانيين والزيانيين. وللملياني تعليق على وظيفة الشيخ زروق. وبقي له أتباع في نواحي تلمسان ومليانة. لكن الفرنسيين يذكرون أن

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 459.

(2) انظر عن الأخضري والفكون الجزئين الأول والثاني من هذا الكتاب، وكذلك كتابنا (منشور الهداية)، تحقيق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

(3) كوبولاني وديبون، مرجع سابق.

الاغتيالات كانت تطارد أحفاده. فقد ذكروا أن أحدهم اغتيل سنة 1872، وآخر سنة 1881، وثالثاً اغتيل سنة 1895 لأسباب غير واضحة. وهم ينسبون ذلك إلى خصومه من الشرفة (الأشراف). ولعل ذلك كان بتشجيع من الفرنسيين أنفسهم لإبقاء التوتر، لأن الشيخ الملياني كان حليفاً للنظام العثماني، كما عرفنا. وكان أحفاده من المقربين للدايات، حتى أن الداي الأخير (حسين باشا) كان متزوجاً إحدى حفيداته. ومهما كان الأمر فإن مصطفى ولد الحاج الساحلي قد اغتيل في فيفري 1872 وكان قايداً (حاكماً) على طيوط، ثم تولى أخوه الحاج الملياني مكانه في القيادة فوقع اغتياله أيضاً في 29 مارس 1895. وهذا يدل على فوضى الحكم والسلطة في العهد الفرنسي، سيما وأن ذلك واقع في عهد يسمونه عهد الهدوء والاستقرار. أما الثالث الذي اغتيل سنة 1881 فلا نعرف اسمه الآن. وكان الفرنسيون قد أخذوا، كما أشرنا، يوظفون من رجال الطرق الصوفية في القيادات والمناصب الإدارية منذ أواسط الثمانينات. ويلمح الفرنسيون إلى أن هناك علاقة بين الاغتيال الثالث وثورة بو عمامة (1881) إذ أن المعادين للفرنسيين (النصارى، كما تقول الوثيقة) قد نقموا على مرابط طيوط (من أتباع أو أحفاد الشيخ الملياني) لأنه سهل مهمة الجنرال (دي بانيير) في وقف الثورة.

وكان الفرنسيون يراقبون تحركات الطرق الصوفية عموماً ولا سيما تلك التي لها علاقات مع الخارج. وقد لاحظوا أن هناك حركة مشبوهة بين درقاوية المغرب ويوسفية[1] الجزائر فراقبوها عن كثب. ووجدوا أن سي عبد القادر، مرابط طيوط قد استقبل سنة 1880 أحد رجال الطريقة الدرقاوية، وهو محمد الشاوي، وكان ذلك بدون طلب الرخصة من السلطات الفرنسية التي تريد أن تعرف كل وسيلة للاتصالات، فاتهمت سي عبد القادر بأنه من أتباع الدرقاوية، أي أنه تابع لطريقة «أجنبيه» نتيجة رحلته إلى زاوية مدغرة التي كان يديرها سي محمد بن العربي. وعندما أحس سي عبد القادر بالتضييق عليه طلب السكن في تلمسان والابتعاد عن طيوط

(1) اليوسفية هي الطريقة المنسوبة إلى الشيخ أحمد بن يوسف الملياني.

ومشاكلها وعلاقتها مع المغرب الأقصى. وقد وافقت السلطات على طلبه، وقضى بقية حياته في تلمسان إلى أن مات سنة 1888. وكان لعبد القادر هذا أخوة أحدهم سي زروق، وهو الذي كان يدير شؤون الزاوية في سنة 1897، ولكنه كان مهتماً بالحياة الآخرة ومبتعداً عن الناس. أما الذي كان يدير الزاوية اليوسفية فعلاً في الجزائر، فهو المسمى مولاي، الأخ الثالث له، وهو الذي كان على اتصال مع الخارج، أي السلطات الفرنسية وغيرها.

وليس لليوسفية كثير من الأتباع. ومعظمهم كانوا مرتكزين في النواحي الغربية من البلاد، ولها أفراد هنا وهناك في بقية الجزائر. وحسب إحصاء سنة 1882 فإن لها في الجزائر زاوية واحدة، وخمسة مقدمين، 519 من الإخوان. أما إحصاء 1897 فيعطيها حوالي 1,446 من الإخوان[1]. واليوسفية ـ الراشدية كثيراً ما تختلط بالزروقية/ الشاذلية، كما ذكرنا.

ويذكر مؤلف (مجموع النسب) أن محمد بن الشرقي العطافي، تلميذ الشيخ محمد الموسوم قد تزوج من فرنسية. ويفهم من كلامه أنه طلقها بعد مدة، إذ قال إنه تزوج من «علجة رومية وبقيت تحته مدة» وله نسل لا ندري هل منها أو من امرأة أخرى. وتوفي سنة 1341 عن 98 سنة. وكان الشيخ محمد الشرقي هذا من الأدارسة ومن مواليد 1239 هـ. وبعد وفاة شيخه الموسوم استقل بالزاوية في العطاف ولم يعترف بالزاوية الأم (قصر البخاري)، وكان قد أخذ أيضاً عن شيوخ آخرين، أمثال عدة بن غلام الله بواسطة الحاج محمد البعبيدي. وكان محمد الشرقي من متعلمي الوقت، ولم يسافر خارج الجزائر حسب المعلومات[2].

وكانت الشاذلية قد انتشرت أيضاً في تلمسان ونواحيها. ومن أشهر رجالها في أوائل هذا القرن، الشيخ محمد بن يلس الذي هاجر إلى دمشق سنة 1911 مع أسرته. وقد واصل هناك مشيخة الشاذلية. فهو من مواليد

---

(1) رين، مرجع سابق، 265، وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 466.
(2) ابن بكار (مجموع النسب)، ص 163 ـ 164.

1264 (1847). ومن شيوخه في الجزائر محمد البوزيدي ومحمد الهبري، وكلاهما درقاوي. ولكن الشاذلية هي المعروفة في المشرق، ولم نسمع أنه انتسب هناك للدرقاوية. وقد جلس للتدريس في جامع عز الدين وفي بيته عندما كان في دمشق، وكان له مريدوه، ثم انتقل إلى زاوية بحي الشاغور. وله ديوان شعر وبعض المؤلفات الأخرى. وتوفي سنة 1346 (1927) بدمشق. وقد خلفه في الزاوية والطريقة هناك تلميذه الذي هاجر معه أيضاً الشيخ محمد الهاشمي التلمساني[1].

وقد استغل الفرنسيون سمعة الشاذلية وطلبوا تأييدها في حربهم سنة 1914. فقد أصدر شيخ زاوية قصر البخاري ألتي تعتبر الزاوية الرئيسية لهذه الطريقة، نداء إلى أتباعه طلب منهم أن يطيعوا الفرنسيين لأنهم أولو الأمر الذين نصت عليهم الآية ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر) وفسر «أولي الأمر» هنا بأنهم هم الحكام الفرنسيون، وعلى الجزائريين بالإخلاص إلى فرنسا «قلباً وقالباً»، وذكر مزايا فرنسا على الجزائر، ثم قال: «وشيدت لنا المساجد وفتحت لنا المدارس وبنت لنا المستشفيات وعلمتنا الصنائع، واحترمت ديننا وعوائدنا «بينما كانت (الجزائر) قبل ذلك غنيمة في يد الأتراك حيث ارتكبوا فيها «الفظائع الكبرى». وأخبرهم أن دولة تركيا الآن هي بأيدي بعض الأوباش. واعتبر فرنسا «دولتنا. . . المحبوبة»[2]. وكان هذا المتحدث باسم الزاوية الشاذلية عندئذ هو عبد الرحمن بن الشيخ الميسوم.

الطريقة العيساوية

والعيساوية من فروع الشاذلية/ الجزولية أيضاً. ومؤسسها هو الشيخ محمد بن عيسى، دفين مكناس بالمغرب الأقصى. وقد اشتهرت العيساوية

---

(1) الخالدي (المهجّرون. . .) مرجع سابق، 376، مخطوط.

(2) مجلة العالم الإسلامي R.M.M. ديسمبر 1914، ص 246 ـ 248. وقد بدا لنا أن هذا الأسلوب من وضع بعض المستشرقين وأن «المرابطين» اكتفوا بوضع أسمائهم عليه فقط.

بين العامة على أنها من الطرق المهرجة، فهي تمارس أعمالاً ظاهرياً لا علاقة لها بالعبادة والتصوف، كالرقص وأعمال العنف والتضارب والسحر وغيرها من أوجه النشاط العضلي والبدني على مسمع ومبصر كل الناس. ويذهب (رين) إلى أن لديه رسالة من شيخ الزاوية الأم بمكناس، يستنكر فيها ما يقوم به بعض الأتباع من أعمال لا علاقة لها بالطريقة، وهو يوصيهم بعدم الخلط بين السحر والتصوف، وأكد له أن بعض المنتسبين للعيساوية ما هم إلا سحرة. ويضيف رين أن شيخ مكناس ألح في رسالته على ضرورة جمع التبرعات مما يدل، في نظر رين، على أن اهتمام الشيخ كبير بجمع المال والشؤون الدنيوية رغم أن الزاوية غنية[1].

ويبدو لنا أن العيساوية قد اتخذت طابعاً شعبياً في الجزائر وفي المغرب. ونقصد بالطابع الشعبي ذلك المظهر الذي يختلط فيه الجد والهزل والدين والشعوذة تنفيساً وترويحاً على روح الشعب المكبوت. إنها نوع من الانفجار الداخلي، ولكن في اتجاه آخر، ليس ضد العدو كالثورة، ولكن باستخدام وسائل العنف ضد الجسد وتبسيط الدين إلى درجة القيام بأعمال السحر والخرافة. إنها (الكاريكاتور) الصوفي إذا صح التعبير، وهي توازي بأعمالها في الحياة الدينية ما يقوم به عندئذ المداح في الحياة الأدبية. والشعوب تتخذ لها مسارات جديدة للتنفيس عن نفسها كما يتخذ الماء المضغوط مجاري جديدة. ولكن البعض يرى في أعمال العيساوية أداة لتخدير الشعب ومساعدة السلطة الاستعمارية على التحكم والبقاء.

ورغم استنكار الفقهاء والعقلاء والمتعلمين ما يأتي به بعض أتباع العيساوية من ممارسات سلبية، فإن أتباعها كانوا يقومون بأعمال اعتبرها بعضهم مفيدة كمداواة المرضى، فهم يذهبون إلى البيوت ويقومون بصلوات وأدعية عند المريض، ويظهرون المعاناة والحزن من أجل الآخرين. والعامة، حسب (رين)، تحب ذلك منهم لأنهم، دون الطرق

(1) لم يذكر (رين) كيف حصل على هذه الرسالة، ولكنه قال إنه ترجمها عن العربية.

الأخرى، يبدون الحرص على حياة البائسين.

وللعيساوية أوراد وأذكار. ولهم صلوات وأدعية، ومع ذلك ابتدعوا ما ليس موجوداً. وجاؤوا بأعمال تحدث التشنج العصبي الخطير. ويطلقون صرخات مدوية على ضربات الموسيقى والطبول، وهي صرخات وحركات تبدأ ببطء ثم تتصاعد وتتشنج إلى أن تصل إلى الغيبوبة والسكر الجسماني، ثم يكون الرقص المتوتر وفقدان التوازن. ولكي يجذبوا الجماهير ويذهلوها يقومون بأمور عجيبة غير مألوفة ولا معروفة عندها، ولكنها معروفة عند الكيمياويين، كما يقول رين. وهم يعتبرون ذلك من أسرار المهنة والشؤون الداخلية، ولكن غيرهم يعتبرها سحراً وشعوذة وبهلوانية. وهذا الطابع الاحتفالي الذي تكتسي به أعمال العيساوية هو الذي جعل السواح والفضوليين يحضرون حفلاتها ويعتبرون ذلك هو الإسلام حقيقة وهو حال المسلمين فعلاً.

ومع ذلك فالعيساوية ممدوحة عند أصحاب السلطة أيضاً، سواء في العهد العثماني أو في العهد الفرنسي. ويذكر الفرنسيون أنهم وجدوا 23 رسالة لدى شيخ العيساوية في الجزائر كلها تعفي زاويته من الضرائب، وهي صادرة من الدايات ومن بايات التيطري، كما تعفيهم من حق التويزة (السخرة) في القبائل المجاورة وتأمر باحترامهم. وقد قاومت زاوية وزرة القريبة من المدية والتي تمثل مشيخة العيساوية، قاومت الفرنسيين إلى سنة 1842 حين احتلوا المدية بعد استئناف الحرب ضد الأمير عبد القادر. ورغم أن الفرنسيين لم يلاحظوا عليها كطريقة لا كأفراد، مساندة أخرى للثورات أو الدعوة إليها بعد ذلك، فإنهم ظلوا يخشون أتباع العيساوية لشعبيتهم ولوجود علاقات خارجية لهم (مع المغرب الأقصى). وتبدي هذه الطريقة تسامحاً مع الفرنسيين فتتركهم يحضرون ممارساتها الصوفية، رغم أن تصوفهم، كما يقول رين، معارض للتقدم، أي لا يتفق مع المخططات الفرنسية. أما شيوخ الطرق الأخرى فلا ترضى أغلبتيها بتصرفات العيساوية وتراها مخلة بالوقار والتعاليم الصوفية الراسخة. ويذكرون أن محمد بن علي السنوسي قد روى

سنده في مختلف الطرق إلا العيساوية، فإنه لم يذكرها رغم أنه ذكر الجزولية التي هي الأصل مع الشاذلية للعيساوية.

قلنا إن قبيلة (وزرة) منحدرة من الشيخ محمد بن عيسى مؤسس العيساوية بمكناس. وفي آخر القرن الماضي (1897) كان شيخ العيساوية في وزرة هو الحاج علي الذي كان له ابن يدعى حامد بن علال، وكلاهما عندئذ شيخ هرم[1]. وللشيخ ختم مدور مكتوب فيه (الواثق بذي الكمال كبير المرابطين علي بن علال، 1266). وقد تأسست الزاوية بوزرة على يد أحد أجداد الأسرة سنة 1788. وكان جدهم علال قد جاء من المغرب الأقصى إلى وزرة حوالي 1570. وهم فيما يقال من نسل محمد بن عيسى مؤسس زاوية مكناس. ويقولون إنهم يملكون جلد النمر الذي كان الشيخ محمد بن عيسى يحب النوم عليه، كدليل على أنهم من نسله. وما يزال هذا الجلد موجوداً عندهم إلى آخر القرن الماضي. ولهم فيه عقائد. والناس يتداوون به، سيما النساء، على أنه محل للكرامات والعجائب[2].

وربما يختلط الأمر على البعض فيظن أن (سيدي محمد بن عيسى) المسماة عليه بلدة سيدي عيسى بين السور وبوسعادة، هو من العيساوية. ونحن لا ندري الحقيقة ولكن الذين بحثوا قالوا إنه لا علاقة بين الاسمين. ويذهب رين الذي له كتاب في تاريخ القبائل والأعراش بالجزائر حسب أقاليمها ومناطقها، إلى أن أولاد سيدي عيسى من الأشراف (المرابطين) وليسوا فرعاً من الطريقة العيساوية. وكان الرئيس الديني لقبيلة أولاد سيدي عيسى عندئذ (1884) هو سي الأطرش بن محمد بن عذبية. وكان عمره 88 سنة، وكان قيماً على ضريح حفيد سيدي عيسى، وليس له زاوية ولا مدرسة. وهو شيخ كان يعيش بعيداً عن الفرنسيين، وينسب إليه الناس رؤى منامية

---

(1) لهما صورة ثنائية في ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 352 يظهر فيها الحاج علي في منتهى الشيخوخة.

(2) يقول نفس المصدر إن الجلد كان موجوداً لدى أحد المعاونين (الموظفين) الجزائريين في بلدية جندل، طلبه ليتداوى به.

عجيبة. وله أولاد كان يمكنهم في نظر الفرنسيين أن يلعبوا دوراً سياسياً إذا أرادوا نظراً لشهرة والدهم بهذه الكرامات. ويقصد رين أنه في إمكان الفرنسيين توظيف أمثال هذه الكرامات والسمعة لصالحهم بإسناد وظائف لأولاد الشيخ المذكور. وكان للشيخ الأطرش ولد يدعى الحسين مرشحاً لخلافته، وقد نعته رين بأنه رجل عاقل ويحصل على الغفارة من القبائل المجاورة والبعيدة، من بسكرة إلى المدية وإلى البرج[1].

وللعيساوية أيضاً فروع في الجزائر. زاويتها الأولى هي في وزرة، ورئيسها عندئذ هو علي بن محمد بن الحاج علي، المقيم في البرواقية، ثم محمد الكبير المقيم في البليدة. وهناك زاوية الرمشي، قرب تلمسان، ورئيسها الكزولي ولد الحاج محمد، وهي زاوية لها أهمية، لأن شيخها ورع، وله سمعة بين الأهالي على أنه بهلواني Jongleur. أما الفرع الآخر فهو في قسنطينة،وله فيها زاوية، كما له مركز في عنابة ومقدمون.

وإذن فالطريقة منتشرة في وسط الجزائر وغربها وشرقها، ولكن أتباعها مع ذلك قليلون. فقد كانوا 3,116 إخوانياً حسب إحصاء 1882، بالإضافة إلى 13 زاوية و45 مقدماً. أما إحصاء 1897 فقد جعل الأتباع (الإخوان) 3,580، من بينهم 33 من النسوة. وهو عدد قليل بالنسبة لسمعة العيساوية الشعبية من جهة وبالنسبة لأتباع بعض الطرق الصوفية الأخرى التي سنتحدث عنها من جهة أخرى. ولعل هذا العدد من الأتباع يدل على أن الناس كانوا يحضرون ملتقيات وممارسات العيساوية كفضوليين أكثر منهم إخواناً فيها، لهم قيود والتزامات محددة نحو الشيوخ والمقدمين. أما الأوجه الأخرى للإحصاء فقد أعطتهم (سنة 1897): شيخاً واحداً، و39 مقدماً، وعشر زوايا، وخمسة من الوكلاء وثمانية وخمسين من الشواش[2].

---

(1) رين، مرجع سابق، فصل العيساوية، ص 303 ـ 334.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 353. وحسب إحصاء 1906 كان عددهم 4000. وقال قارو، مرجع سابق، ص 64، إن العامة تقلد العيساوية وليسوا منها، وهو حكم قريب من الحقيقة.

الطريقة الحنصالية

والحنصالية فرع آخر من فرع الشاذلية. ومؤسسها هو سعيد بن يوسف الحنصالي، من المغرب الأقصى، من أهل القرن 17 م، وتوفي سنة 1114 (1702). وهو من حنصالة، فرقة من بني مطير، جنوب فاس. وكان الحنصالي من عائلة مرابطين[1]. وقد حملها إلى الجزائر سعدون الفرجيوي الذي كان قد تتلمذ على الشيخ يوسف الحنصالي في المغرب الأقصى. وقد أصبح سعدون مقدماً لشيخه. ثم خلفه في ذلك معمر الذي يوجد قبره في التلاغمة، ثم خلفه أحمد الزواوي الذي أكسب الطريقة الحنصالية شهرة، لأنه من عائلة مرابطية أولاً ثم لموقفه من صالح باي ثانياً، إذ كان لا يخاف أرباب السلطة. وقد اشتهر الزواوي بالكرامات لدى العامة، ومنها تلك الرحلة الخيالية في البحر لكي يرى النصارى عند هجومهم على الجزائر (حملة أوريلي) سنة 1775، وكان ذلك كله في العهد العثماني.

أخذ الحنصاليون تعاليم الشاذلية، خصوصاً تلك التي تبنتها العيساوية والطيبية. وانتهوا عند الشيخ محمد بن سليمان الجزولي صاحب (دلائل الخيرات) وهو رقم 26 في السلسلة. كما أخذوا بمبدإ التسامح، وهو ما يحبذه الفرنسيون من الطرق الصوفية، إذ أن ما يقابل التسامح في نظرهم هو التعصب الديني الذي يعني رفض الاحتلال ومقاومته بالدعوة إلى الجهاد. كما يأخذ الحنصاليون بمبدإ الإحسان وأفعال الخير. ولكنهم أيضاً يقومون بأفعال شبيهة بأفعال العيساوية من رقص وحركات جماعية هي أقرب إلى البهلوانية من غيرها. ويعتقد فيهم الناس عقائد شاعت عنهم، مثل إشفاء المرضى، والعثور على الأشياء الضائعة والمسروقة، ومعرفة الأسرار، والتعرف على المجرمين، ونحوها. ولهم حضرة محاطة بالسرية. وهم يستعملون الإنشاد العصبي في أذكارهم. ويقرأون بالخصوص القصيدة

(1) وقع منا سهو في الجزء الأول حين ذكرنا أن الحنصالي من جهة قسنطينة.

الدمياطية الشهيرة[1]، التي اشتهرت عند العامة باسم (الزمياطية) وتعني ممارسة السحر والمخدرات والكيف والغياب عن العالم الحاضر. كما ينشدون أشعاراً أخرى في نفس المعنى.

ووِرْدُهم يتألف من عبارات دينية وأدعية يرددونها صباحاً ومساء في أوقات مضبوطة ـ عقب أوقات الصلوات الخمس. فبعد الفجر يقرأون الفاتحة عشرين مرة ويستغفرون الله مائة مرة. وبعد الظهر يتشهدون مائة مرة. وبعد العصر يقرأون الفاتحة عشرين مرة، والبسملة مائة مرة، وبعد المغرب يقرأون الفاتحة أيضاً عشرين مرة وسورة (الإخلاص) مائة مرة، وبعد العشاء يقرأون الفاتحة عشرين مرة. ويصلون على النبي (ص) مائة مرة. وإذا قرأوا القصيدة الدمياطية في جماعة برخصة من المقدم يهيجون ويفقدون توازنهم ويصبحون حمقى، وهذا هو معنى (الزمياطي) الذي اشتهر عند العامة.

الحنصالية بقيت دائماً هادئة ولم يرتبط اسمها بالثورات. ويعتبر الفرنسيون ذلك منها موقفاً صحيحاً. وهم لا يخافون منها كما يخافون من بعض الطرق الأخرى حتى الهادئة منها، لكثرة أتباعها أو لعلاقتها الخارجية. ورغم أن الحنصالية ترجع إلى زاوية أصلية توجد في دادس بالمغرب الأقصى، فإنها لم تكن تثير مخاوفهم كما قلنا. وهم يذكرون أن خليفة الحنصالية سنة 1884 كان معاوناً أهلياً (أي موظفاً جزائرياً عند الإدارة الفرنسية) في بلدية روفاش، قرب قسنطينة.

والإحصاءات لا تذكر إلا حوالي أربعة آلاف إخواني كأتباع للحنصالية، رغم اسمها الشهير في قسنطينة ونواحيها. وهي لا تكاد تذكر في غير هذه الناحية. فيذكر لها رين (1884) 3,598 إخوانياً، ويذكر قارو (1906) رقماً كاملاً وهو 4,000. أما بقية الإحصاء، حسب رين، فهو كما يلي: خمس زوايا، وخمسون مقدماً[2]. أما إحصاء 1897 فيذكر للحنصالية

(1) نسبة إلى الشيخ الدمياطي.
(2) رين، مرجع سابق، 385 ـ 398.

ثماني عشرة زاوية، و4,253 إخوانياً، وشيخاً واحداً، و48 مقدماً، و176 طالباً. وقد عثر هذا المصدر على إجازة يرجع تاريخ ختمها إلى سنة 1295 وكاتبها هو بلقاسم بن الزواوي، وتاريخ الإجازة هو 1307[1]. وهم لا يذكرون معها علماء ولا تآليف. ولكن أحد شيوخها، وهو أحمد المبارك المعروف العطار، كان أستاذاً في مدرسة قسنطينة، وله تأليف عن تاريخ مدينة قسنطينة ألفه بطلب من المستشرق الفرنسي شيربونو، على أغلب الظن.

الكرزازية (الأحمدية) والزيانية

وفي الجنوب الغربي للجزائر ظهرت الطريقة الكرزازية نسبة إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن موسى الحسني مولى كرزاز. وقد ولد هذا الشيخ سنة 907 هـ. وعاش إلى أن تجاوز المائة إذ توفي سنة 1016 (حوالي 1608 م) وتوجد الزاوية الأم جنوب القنادسة في الطريق المؤدي إلى توات. وكان الشيخ أحمد أحد الأشراف في المنطقة. اشتهر بالعلم والورع إلى أن أصبح مقدماً للشاذلية التي أخذها على شيخيه أحمد بن يوسف الملياني وأحمد بن عبد الرحمن السهيلي. وكان السهيلي مقدماً للشاذلية في وقته وله زاوية قرب وادي قير. وتعرف الطريقة الكرزازية بالأحمدية أيضاً نسبة إلى مؤسسها.

وتعتمد الكرزازية السلسلة الشاذلية. فهي تمتد إلى جبرائيل والرسول (ص) عن طريق الإمام علي والحسن البصري، عبر أبي الحسن الشاذلي وتلاميذه، إلى أحمد بن عبد الرحمن السهيلي. وذكر الكرزازية أيضاً هو نفسه ذكر الشاذلية من حيث المبدإ، لكن أحمد الكرزازي أضاف البسملة إلى أذكار الصبح حيث تكرر خمسمائة مرة. وتمر السلسلة في أحفاد الكرزازي إلى أن تصل إلى الشيخ الكبير بن محمد المتوفى سنة 1881، ثم أحمد بن الكبير بوحجاجة المتوفى سنة 1896، ثم عبد الرحمن بن محمد، وهو الخامس عشر في السلسلة، والذي كان شيخاً للزاوية سنة 1897.

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 495 ـ 496.

وللزاوية هيئة إدارية نشيطة من الرئيس والخلفاء والمقدمين والخدم. فالرئيس أو الشيخ له خلفاؤه، والمقدمون لهم نوابهم. وللجميع خدم دنيويون يقومون لهم بالواجبات. والخلفاء يختارون عادة من بين أعضاء عائلة الشيخ. أما المقدمون فيختارهم الإخوان. وتختلف الكرزازية بعض الشيء عن غيرها في أن إدخال الأخ في الطريقة لا يكون أمام الحضرة ولكن فردياً. كما لا تعطى الإجازات للإخوان البسطاء الذين لم يبلغوا درجة من العلم والذكاء والدبلوماسية. ويقولون إن الزاوية الأم فقيرة جداً. ولذلك تحتاج إلى حقوق الزيارات. ومع ذلك يذكرون عنهم أنهم لا يقبلون الطعام من أحد، وإذا ما دعوا إليه فإنهم يعدون طعامهم بأنفسهم! . ولعل ذلك كان مجرد رياء وتظاهر.

وبالإضافة إلى الجانب الديني والصوفي. يقوم إخوان الكرزازية، سيما المقدمون ونوابهم، بالإصلاح بين الناس. وهم يحتفظون بالحياد عند الخصومات. وتحمى الزاوية ضحايا الاعتداءات في الطرق التجارية، وهي ملجأ للهاربين والفقراء. وكانت لهم علاقة طيبة مع سلاطين المغرب والحكام الفرنسيين بالجزائر، حسب المعلومات الفرنسية. لكن الفرنسيين يلاحظون أن أولاد سيدي الشيخ كانوا دائماً يجدون الملجأ في زاوية كرزاز، رغم الموقف الحيادي لها. ولها أتباع في الناحية كلها من بني سناسن إلى توات. وللزاوية أملاك في هذه الناحية، غير أن أغلب الأتباع في بني غيل، ودوي ـ مينا، وحميان وتلمسان وعين تموشنت.

وعلامة على علاقاتها الحسنة مع الفرنسيين، رغم شعار حيادها، عرض شيخ الزاوية سنة 1881، وهو أحمد بن الكبير بوحجاجة، إعادة بعض الهاربين إليه من ثورة بوعمامة. وعند وفاة هذا الشيخ سنة 1896 بادر خليفته، عبد الرحمن بن محمد بإخطار الفرنسيين بالوفاة وتسميته هو خليفة له. ووعدهم باتباع سيرة سلفه وسياسته معهم. وقد بعث بذلك إلى الجنرال الفرنسي، حاكم العين الصفراء[1]. وأخذت الزاوية في العهد الأخير تتوسع

(1) انظر رين، مرجع سابق، 342 ـ 348، وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، =

في بني كومي، والفجيج والقورارة ووادي الساورة.

وتثبت إحصاءات سنة 1882 أن لزاوية كرزاز 2,924 من الإخوان، و 62 مقدماً في إقليم وهران. ولا شك أن لها أتباعاً أيضاً في شرق المغرب والجنوب الجزائري، لأنها كانت مهتمة بحماية قصور (قرى) الصحراء والتجار. أما إحصاء سنة 1897 فيثبت لها حوالي ثلاثة آلاف من الإخوان، و78 مقدماً. وإحصاء سنة 1906 لا يضيف جديداً لعدد الإخوان، ولكن يذكر أنها تشرف على حوالي عشر زوايا أخرى.

***

ولا نكاد نضيف جديداً عما قلناه في الجزء الأول عن الزيانية[1] بالقنادسة، عدا أننا نبدأ هنا من حيث انتهينا هناك، وبعض التفاصيل عن السلسلة والذكر لهذه الطريقة. فالسلسلة الزيانية تمر بعدد من العلماء والصالحين، أمثال أبي مدين شعيب، وأبي الحسن الشاذلي، ومحمد بن ناصر الدرعي. أما الذكر فإن الزيانية تمارس أذكار الشاذلية مع بعض التغيير، على هذا النحو: الاستغفار مائة مرة عند الفجر، والصلاة على الرسول (ص) مائة مرة (بهذه الصيغة: اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم)، والتشهد ألف مرة، والتسبيح مائة مرة. وذكر اسم الجلالة ألف مرة. كما أن بعض أتباعها يقرأون الوظيفة الزروقية أيضاً.

وقد عرفرنا أن مؤسس هذه الزاوية والطريقة هو الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن بوزيان، المتوفى سنة ١١٤٥ (١٧٣٣) على الأرجح. وأن هناك مصادر تناولت حياته بالتفصيل اعتمدنا على بعضها، سيما كتاب (طهارة الأنفاس) لمصطفى بن الحاج البشير الذي قدمه ولخصه أوغست كور، المستشرق الفرنسي.

وكنا قد ترددنا حول عصر المؤلف (مصطفى بن الحاج البشير) ولكننا

= ص 502. وقارو، مرجع سابق، ص 166.

(1) نشير إلى أننا ذكرنا في الجزء الأول أن عبد الرحمن الكرزازي المعاصر لأبي زيان هو «مؤسس» زاوية كرزاز، والصواب أنه أحد شيوخها فقط وأحد خلفائها. أما المؤسس فقد عرفنا أنه أحمد بن موسى وأنه توفي سنة 1016 (1608).

عرفنا هذه المرة أنه من أوائل هذا القرن إذ أنه كان حياً سنة 1910. وبذلك يكون قد عرف السيد (كور Cour) شخصياً لأن هذا كان أستاذاً في مدرسة تلمسان عندما اطلع على كتاب (طهارة الأنفاس) وعرضه[1]. وقد جاءت المعلومات التي عرضها السيد كور عن حياة بوزيان وزاويته بعد عدة سنوات من تأليف كل من رين وكوبولاني وديبون عن الطرق الصوفية، ومنها الزيانية[2].

أوصى بوزيان بالخلافة لأحد أبنائه، وهو محمد الأعرج الذي أورثه سره وبركته الصوفية. وأمر أتباعه بطاعته. واتجه الشيخ محمد الأعرج نحو التعليم والدعوة للطريقة والدين، واشتهر أمره، ومدحه بعض الشعراء أمثال محمد بن الحاج التلمساني. وقد توفي الشيخ الأعرج سنة 1175 (1761). ثم تتابع الخلفاء فكان أبو مدين بن محمد الأعرج، وهو الذي بنى جامع القنادسة، كما بنى منارة الزاوية هناك وأخرى لزاوية فاس. وتعاطى أبو مدين التجارة وأصبح من الأثرياء. وهو الذي قيل فيه إنه زَاوَجَ بين الدنيا والآخرة. وقد توفي سنة 1204 (1790). وخلفه محمد بن عبد الله بن أبي مدين، وتوفي هذا سنة 1242 (1826). وكان الخلفية الرابع هو أبو مدين بن الخليفة السابق (محمد بن عبد الله). وكان أديباً وشاعراً أيضاً إلى جانب الفقه والتصوف. وقد توفي سنة 1268 (1852).

وأظهر الخليفة الخامس، محمد المصطفى، عطفاً خاصاً على الفقراء والأيتام. وتوفي سنة 1275 (1858)[3]. والخليفة السادس هو مبارك الذي

---

(1) حصل (كور) على نسختين من الكتاب إحداهما نسخة الزاوية الزيانية، والثانية نسخة قدمها له السيد محمد نهليل، وهو أحد المترجمين العسكريين الجزائريين، وكان عندئذ في بني عباس بغرب البلاد. انظر عنه فصل الاستشراق. ومقالتنا «المترجمون الجزائريون وافريقية» في مجلة الثقافة، 1996.

(2) نشر كور دراسته في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، سنة 1910 على حلقتين، الأولى، نوفمبر، ص 359 ـ 379، والثانية ديسمبر، ص 571 ـ 590. أي بعد ربع قرن من ظهور دراسة رين، وثلاث عشرة سنة من دراسة ديبون وكوبولاني.

(3) يذكر (رين) ص 408، تواريخ أخرى لبعض الخلفاء فيقول إن أبا مدين، الخليفة الرابع، توفي سنة 1270 (1853). وأن أخاه محمد بن محمد توفي سنة = .G.A

لم يبق إلا تسعة أشهر ثم ترك شؤون الزاوية لأخيه محمد بن عبد الله (توفي مبارك سنة 1248/1867)، وهو (محمد) الذي يقول عنه رين أنه هو المتولي عند كتابة كتابه سنة 1884. وقد طال عهد محمد بن عبد الله إلى سنة 1312 (1895). ويدعى أيضاً محمد بن بوزيان ـ على اسم جده ـ ابن محمد المصطفى. وهو الخليفة السابع في السلسلة، أما الثامنَ فيها فهو إبراهيم بن محمد بن عبد الله، الذي كان على رأس الزاوية عندما كتب عنها كل من ديبون وكوبولاني (1897) وكذلك كور (1910). وهو الذي انتهى به كتاب (طهارة الأنفاس) المشار إليه.

وتتحدث المعلومات الفرنسية عن الطريقة الزيانية بأنها تقدم خدمات كبيرة في ناحيتها، سيما وقت الاضطرابات. والخليفة يذهب سنوياً إلى القبائل المجاورة والأعراش للتفتيش وجمع الزيارات. ويعتبرها الفرنسيون طريقة متسامحة، وهي تسهل حركة القوافل والتجارة. وتقدم زواياها الضيافات للعابرين. وهي تؤوي المهزومين والهاربين، وتتدخل للصلح بين الناس. لقد سمح شيخ الزاوية بلجوء أعداء فرنسا عنده ولكنه لم يشجع على الثورة ضدها. وهي (الطريقة) تحافظ على العلاقات مع فرنسا بدون توتر، حتى أن أول الخارجين عن ثورة بوعمامة سنة 1881 كانوا هم أتباع الزيانية والتجانية بعد أن كانوا قد انضموا إلى الثورة. وتذكر المصادر الفرنسية أن الزاوية الزيانية قدمت الشعير وحيوانات الذبح إلى بعثة الجنرال (وينفين) في وادي قير سنة 1870، وكان الجنرال في حاجة ماسة إلى ذلك. ولكنها كانت تواجه منافسة من طرق أخرى هناك مثل الطيبية والدرقاوية والشيخية[1].

ومن الفوائد التي جناها الفرنسيون من زاوية القنادسة تأييدها لهم أيضاً في حربهم ضد ألمانيا سنة 1914. فقد بعث الشيخ وصية إلى كافة أتباعه

= 1272 (1855). ونحن نميل إلى التواريخ المذكورة في كتاب (طهارة الأنفاس) كما عرضه (كور) لاعتماده على مصادر الزاوية.

(1) رين، مرجع سابق، ص 408، وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 499 ـ 500.

يستنكر فيها استعانة تركيا بألمانيا، ولاحظ أن الاستعانة تعني استعباد تركيا «بالأصفر الرنان» (وهي العبارة التي وردت في وصية الطريقة التجانية أيضاً)، وتنبأ بأن تركيا وألمانيا ستنهزمان. وأعلن أن الطريقة متمسكة بدولة فرنسا المحبوبة المحسنة. ولم يذكر شيئاً عن ماضي الأتراك في الجزائر. ولكن العبارات الأخرى تكاد تكون واحدة، ولم يذكر فضائل فرنسا وأفضالها على الجزائريين. فهل ذلك راجع إلى أن احتلال المنطقة (القنادسة) حديث العهد؟ و (الوصية) كانت صادرة عن الشيخ إبراهيم القنْدوسي، كبير الزاوية القندسية[1] - كذا -.

وبناء على مصادر أخرى فإن الشيخ إبراهيم القنْدوسي قد توفي سنة 1913، ومن ثمة لم يحضر الحرب العالمية الأولى. ويبدو أن الذي جاء بعده هو محمد بن الأعرج الذي كان موجوداً سنة 1931 وهو ابن أخ لإبراهيم المذكور. وقد حكم الفرنسيون بأن ابن الأعرج كان صديقاً لهم وأنه كان مناصراً «للتقدم» ومن المعجبين بالنظم الفرنسية. وذكروا أنه قد أعانهم خلال الحرب العالمية. وقد توفي محمد بن الأعرج في 13 فبراير 1934 وخلفه ابنه عبد الرحمن[2].

وقريباً من القنادسة تقع زاوية رقان الشاذلية أيضاً. وكان رئيسها أوائل هذا القرن هو الشيخ مولاي الحسن بن عبد القادر الذي كان في الخمسين من عمره. وكان قد فرّ من رقان إلى تافيلالت عند احتلال الفرنسيين توات ونواحيها. وكانت للزاوية علاقة بزاوية القنادسة أيضاً. وتشير المصادر إلى أن شيخ زاوية رقان من الأشراف. وكان نفوذ الزاوية يمتد إلى توات والقورارة وتيديكلت وحتى تمبكتو. ومن المترددين عليها سكان منطقة الطوارق، وهم يقدمون إليها الزيارة. وتعتبر السلطات الفرنسية أن نفوذ زاوية رقان في الطوارق قد أفادها (أي السلطات). وكان أحد شيوخ الزاوية وهو

(1) مجلة العالم الإسلامي .R.M.M، ديسمبر 1914، ص 258.
(2) قوفيون، كتاب أعيان المغرب الأقصى، ص 893 - 898، وتوجد صورة الشيخ محمد بن الأعرج ص 897.

عبد المالك، معاصراً للشيخ محمد بن بوزيان شيخ زاوية القنادسة في وقته. وكان كلاهما يعطي الورد الجيلاني (القادرية)، وكان بوزيان يكنّ احتراماً خاصاً لمعاصره عبد المالك، كما كان هذا الشيخ يقرأ تعاليم الشاذلية من الحِكَم العطائية، وله كرامات. وكانت زاوية رقان مركزاً لحل مشاكل الجهة أيضاً. فيأتيها الناس من أجل ذلك، وفيهم حتى قائد بلدة دلول الذي عينه الفرنسيون، وكلهم يستمعون إلى نصيحة الشيخ مولاي الحسن. ويجمع هذا الشيخ، في الواقع، بين عدة طرق، كالقادرية والتجانية إضافة إلى الشاذلية، وربما الطيبية أيضاً. ولذلك يختلط الأمر في تصنيف زاوية رقان. ولعلها كانت تحت تأثير البكائية/ القادرية أيضاً. والمهم أن الطرق الصوفية كانت هناك متداخلة وبراغماتية، وأن السلطات الفرنسية كانت تحاول الاستفادة منها واستغلالها إلى أقصى حد في التوسع بالمنطقة وفي المحافظة على هدوء السكان(1).

الطريقة الطيبية

ونبقى في مجال الطريقة الشاذلية لنتناول هنا الطريقة الطيبية، لأن سلسلة التصوف عند هذه الطريقة مرتبطة بالشاذلية أيضاً. ويرجع تأسيس الطيبية إلى إدريس الأكبر، حسب الشائع وحسب السلسلة الذهبية عندهم، أي التي تربطهم بالشرف. ونحن قد تناولنا أوليات الطريقة الطيبية في الجزء الأول من هذا الكتاب. ولا نزيد عليه إلا ما رأيناه ضرورياً أو له علاقة بالعهد الذي ندرسه. إن للطيبية زاوية أمّا في وزان، وتسمى (دار الضمان) وفيها دفن الشيوخ، ولها زوار كثيرون وأغنياء يمدونها بالمال، وشخصيات معتبرة. وهي من الزوايا التي لعبت دوراً سياسياً في المغرب وفي الجزائر. وقد حاول الفرنسيون ترويج أسطورة (رغم أنهم يزعمون أنهم لا يؤمنون بالأساطير وأن

---

(1) توري «ملاحظات على الزاوية الرقانية» في (مجلة الجمعية الجغرافية للجزائر وشمال إفريقية)، S.G.A.A.N، 1903، ص 46 ـ 58.

ذلك من شأن العرب والمسلمين فقط) مفادها أن الشيخ الطيب المؤسس التاريخي للطريقة (انظر الجزء الأول) قد تنبأ لأصحابه بأنهم سينتشرون في الجهة الشرقية (والمقصود الجزائر) لأنها ستقع في أيدي بني الأصفر (وهو اسم الروم عند القدماء، والمقصود جنس الفرنسيين)، ثم قال لهم: إنكم ستأخذونها أنتم قبلهم أو بعدهم.

قلنا إن للطريقة الطيبية سلسلتين الأولى ذهبية لشرف النسب. وهي تبدأ من الرسول (ص) ثم ابنته فاطمة، مروراً بإدريس الأكبر، إلى أن تصل السلسلة إلى الحاج العربي ثم ابنه عبد السلام ثم العربي بن عبد السلام الذي كان موجوداً سنة 1893. أما السلسلة الثانية فهي لإثبات السند الصوفي. وفي هذه الحالة نجد الطريقة ترجع إلى الشاذلية والجزولية والعيساوية والناصرية والحنصالية، بدءاً بالملك جبرائيل إلى الحاج العربي ثم إلى ابنه عبد السلام وابنه العربي، وهكذا.

وتعاليم الطيبية لا تكاد تختلف عن تعاليم الطرق الأخرى. فهي مثلها، تدعو إلى التقوى وفعل الخير والقيام بالواجبات الدينية، وإطعام الفقراء والتدخل لحل خلافات الناس وإصلاح ذات البين، مع التقرب إلى الله بأدعية وأذكار سنوردها، والابتعاد عن الحياة الدنيا وزخرفها (رغم أن شيوخها كانوا مهتمين بالحياة المادية، كما سنرى)، والتأمل في ملكوت السماوات والأرض. ورغم ادعاء مقاديمها بأنهم لا يهتمون ولا يتدخلون في السياسة فإن الواقع يجعل طريقتهم عبارة عن جمعية دينية ذات وزن سياسي وأن لها أهدافاً سرية غير معلنة[1]. ويذهب (رين) إلى أن طريقة إدخال الأتباع تسمى عند الطيبية «تسييس» الأتباع، وقال إن لها أهدافاً سياسية، وهي لا تشبه الطرق الأخرى في أذكارها ـ إذ أن أذكارها عبارة عن ألفاظ مترابطة ومترادفة يمكن أن تكون كلمات «سرية» في أي وقت. والدخول في الطريقة عندهم سهل. فعندما يقصدهم الأخ ليطلب الورد من المقدم، يحاول هذا أن يثنيه

(1) رين، مرجع سابق، ص 39 وهنا وهناك.

وأن يصعب أمامه طريق الدخول، فإذا أصرّ الأخ يفتح له المقدم باب الطريقة. ويقرأ الفاتحة. أما اختيار المقدمين عندهم فيتم أثناء الحضرة أو الجلالة. وهم يتفقدون زواياهم كل عام بحيث يأتي الخليفة من الزاوية الأم ليراقب ويعيّن المقدمين ويجمع حقوق الزيارات (المال) ويجدد العهد.

أما ورد الطريقة الطيبية فيتكون من جمل وعبارات دينية يرددها الإخوان أثناء الصلوات غالباً. من ذلك تسبيح الله وحمده (سبحان الله وبحمده) مائة مرة صباحاً ومساء. والصلاة على الرسول (ص) وأزواجه وذريته خمسين مرة صباحاً. وعبارة (اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم) مائة مرة صباحاً ومساء. والشهادة (لا إله إلا الله) مائة مرة صباحاً ومساء. وعقب الصلوات الخمس يقول الأخ عشر مرات (لا إله إلا الله محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم وعلى آله) وفي المرة الحادية عشرة يقول (لا إله إلا الله، شفيعنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم وعلى آله).

أما الحزب عندهم فيتألف من البسملة والصلاة على الرسول (ص) وآله، والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقراءة الآية: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي...﴾ إلى غير ذلك، في أعداد مضبوطة، خمسين مرة و 75 مرة الخ... وأخيراً نذكر أن من أوراد الطيبية قراءة كتاب (دلائل الخيرات) للجزولي عدة مرات كلما أمكن ذلك. ومن شروط الذكر عندهم اتباع السنة واجتناب البدعة (هكذا يقولون، ولكن البدعة موجودة، حسب نقاد الطرق الصوفية)، ومصاحبة أهل الخير ومجانبة أهل الشر، وإداء الصلوات الخمس في أوقاتها وفي الجماعة. وتعمير أوقات الفراغ بذكر الشهادة والصلاة على النبي (ص)[1]. ويذهب رين إلى أن تلك الأذكار كلها

---

(1) ابن بكار، مرجع سابق، ص 67 ـ 68. ويذكر هذا المصدر الذي هو نفسه من إخوان الطيبية أن وردها طيبي، شاذلي، مشيشي. كما يذكر أنه أخذ هذا الورد من خليفة زاوية وزان، علي بن عبد السلام، عندما جاء هذا إلى سعيدة، حوالي سنة 1342. وكان ابن عم هذا المؤلف هو شيخ الزاوية الطيبية بمدينة معسكر، وأن جده ظل في «القطبانية» ثلاثين سنة. انظر نفسه، ص 72.

تسمى (الذكر البسيط). لكن الذين يريدون الوصول إلى الرؤى والمشاهدات والحياة الأخرى، عليهم أن يرددوا الذكر مرات أخرى تبلغ 4,650 مرة يومياً.

لكن الأتباع، وحتى المقدمين، لا يعرفون كل شيء عن أفعال شيوخهم واتصالاتهم الداخلية والخارجية، ذلك أن من شروط الدخول في الطريقة الطاعة العمياء وعدم السؤال لماذا وكيف وماذا. إنهم كالميت بين غاسله، كما يقولون. فماذا كان يفعل شيوخ الزاوية الطيبية مع السلطات الفرنسية في الجزائر؟ إن العلاقات قديمة بين الطرفين طبعاً. فنحن نعرف أن محمد بن عبد الله المعروف بومعزة كان من إخوان الطيبية، وقد حارب الفرنسيين في موازاة الأمير عبد القادر في عدة معارك، واشتهر بأحداث الظهرة سنة 1845. وإلى الآن لم يحل لغز شخصيته وأصله ونسبه. ولا ندري إن كان له دور في البداية أو النهاية شبيه بدور الحاج مبارك بن يوسف المراكشي المعاصر له. فقد استسلم بومعزة إلى السلطات الفرنسية سنة 1847 قبل هزيمة الأمير ببضعة أشهر. وحمله الفرنسيون إلى سجن (بو) بفرنسا، ثم ظهر اسمه أو مدعي اسمه في الجزائر بعد ذلك دون أن يكون لشخصه أي سند تاريخي، ولكن اسمه تردد أيام حرب القرم (1854 ـ 1856) في المشرق، وهي الحرب التي شاركت فيها فرنسا إلى جانب العثمانيين ضد روسيا. ثم اختفى اسم بومعزة بعد ذلك[1].

وهناك أحداث صغيرة ذات معنى كبير جرت في شرق البلاد بين السلطات الفرنسية ومقدمي الطريقة الطيبية. فقد كانت هذه السلطات تريد أن تكون لها الكلمة الأولى والأخيرة في اختيار المقدمين حتى يكونوا طيعين للطريقة ولها أيضاً، وحتى تجبر زاوية وزان الأم على الدخول في مفاوضات

(1) عن بدايات وحياة بومعزة انظر (انتفاضة الظهرة) للضابط ريشار، الجزائر 1846.

معها تكون فيها هي مطية للتسرب إلى المغرب، ولو بعد حين. وكان قناصل فرنسا في طنجة مسلحين بتعليمات محددة. فبعد احتلال قسنطينة ظهر صفان أو حزبان متنافسان على منصب مقدم الطيبية. أحدهما بزعامة ابن عيسى، والثاني بزعامة الشريف شريط. وعندما فاز الأول احتج الثاني. وتدخلت السلطات الفرنسية لدى زاوية وزان لحل الخلاف الواقع داخل «مملكتها». وحدث إشكال شبيه بالأول بعد ذلك أيضاً. فقد عين شريف وزان مقدّمه في قسنطينة، قدور بن زروق فنازعه على هذا اللقب عمر بن شريط (ابن المقدم السابق المتوفى)، وبعد انتخابات جرت برضى شريف وزان نفسه فاز ابن شريط وانهزم ابن زروق رغم أنه كان معيناً من الزاوية الأم والشريف الأصلي. ولم يسع شريف وزان إلا الموافقة على هذا الانتخاب «الديمقراطي». وتولت السلطات الفرنسية تعيين ابن شريط «رسمياً» في وظيفته كمقدم.

ويقولون إن العلاقات بين أشراف وزان والسلطات الفرنسية في الجزائر ترجع إلى عهد بوجو، وبالضبط سنة 1843 حين وجه بوجو قنصل بلاده في طنجة (وهو ليون روش)، إلى الاتصال بالحاج العربي، شيخ الزاوية ورئيس الطريقة، وذلك لتسهيل مهمة الفرنسيين في الجزائر على يد مقدميه وإخوانه. وكان بوجو قد حاول نفس المحاولة، ولكن بطريقة أخرى، حين نال من بعض علماء المسلمين فتوى تثبط الجهاد والمقاومة في الجزائر وتفتي بوضع السلاح والاستسلام ما دام «الكافر» قد سمح بأداء الشعائر الدينية للمسلمين وما دام هؤلاء عاجزين عن طرده[1]. والظروف التي تحرك فيها بوجو هي نفس الظروف التي كان يتحرك فيها بومعزة في الجزائر، وكان لغزاً من الألغاز. والمعروف أن بوجو هاجم المغرب ليجبر سلطانه على ضرب الأمير

(1) انظر ذلك في فصل مذاهب وتيارات. وهي المهمة التي قام بها الجاسوس ليون روش (الحاج عمر) سنة 1842 في القيروان ومصر والحجاز. وليوسف مناصرية كتاب عنوانه (مُهِمّة ليون روش في المغرب)، الجزائر، 1990.

وطرده، سنة 1844 (معركة إيسلي). ترى ما المساعدات التي قدمتها زاوية وزان عندئذ؟.

لكن العلاقات بين السلطات الفرنسية وزاوية وزان لم تعد خافية إلا على معصوبي العينين، منذ 1891. فقد كان لعاب فرنسا يسيل للاستيلاء على الصحراء وأراضي الجنوب، وكانت في حاجة إلى دعم «أصدقائها» مشائخ الطرق، سواء كانوا من الطيبية أو التجانية أو القادرية أو غيرها. وبالإضافة إلى ذلك فإن شريف وزان (عبد السلام) قد سبق له أن تزوج من انكليزية، واعتنق مبدأ «التقدم» الذي يدعيه الغرب عندئذ كما يدعي اليوم مبدأ الديموقراطية وحقوق الإنسان، كما أن شريف وزان دخل تحت الحماية الفرنسية، وهو نظام (الحماية الشخصية) الذي فرضته الدول الغربية على سلطان المغرب، الحسن الأول (1873 ـ 1894) بحيث يمكن لرعاياه أن يكونوا رعايا دولة أجنبية باختيارهم[1]. وفي هذا النطاق جاء إلى الجزائر شريف وزان نفسه، عبد السلام بن العربي، في زيارة رسمية، واستقبله الحاكم العام جول كامبون، وبقي ضيفاً رفيع المستوى خلال شهرين، ومدحته الوثائق الفرنسية بأنه قاوم الضغط من بعض الجهات الأجنبية (بريطانيا؟) حتى لا ينفذ الزيارة. ويهمنا هنا أنه حصل من هذه الزيارة على موافقة أهل القورارة على الدخول تحت الحماية الفرنسية أيضاً، مع التزامه هو شخصياً نحو فرنسا، على أن تكون لها هي الكلمة العليا في بيت وزان (مسألة الولاية). بالإضافة إلى قضايا أخرى دبلوماسية، بقيت من الأسرار الدقيقة غير المعلنة بين الطرفين[2].

---

(1) عن هذا الموضوع انظر كتاب محمد العربي معريش (المغرب الأقصى في عهد السلطان الحسن الأول)، بيروت، 1989.

(2) تذهب المصادر الفرنسية إلى أن اتفاق مدريد سنة 1880 قد أعطى لفرنسا حق حماية شريف وزان وزاويته لأن للطيبية أتباعاً في الجزائر تحت السيادة الفرنسية. كما أن «الحماية» الفرنسية قد أعطيت له تعويضاً له على خدماته، وبناء على طلبه، رغم أن حكومة السلطان كانت تحتج على هذا التدخل في شؤون رعاياها، وبدون جدوى. =

وزيارة الشيخ عبد السلام لها مقدمات وإرهاصات. كان الشيخ متزوجاً من معلمة انكليزية، كما قلنا، وقد أنجب منها ولدين هما العربي ومحمد. وله ولد ثالث اسمه التهامي، من زوجة أخرى. ولكي تضمن فرنسا الاستمرارية في العقب لجأت إلى نظام الحماية وضمان التدخل في شؤون العائلة. وتمهيداً لذلك جاءت ببعض أبناء الشيخ لكي يدرسوا في الجزائر ويعالجوا في فرنسا. والواقع أن الشيخ عبد السلام قد طلب الحماية الفرنسية منذ 1876 ولكنها رفضت له. ويشيد الفرنسيون رغم ذلك، بموقفه منهم، لأنه «تفهم» الرفض وبقي على موقفه مؤيداً للمصالح الفرنسية. وإذن لا بد من تجريبه ووضعه على المحك لمعرفة إخلاصه. وفي سنة 1883 طلب الشيخ منحة لأحد أبنائه من غير المرأة الإنكليزية، فحصل عليها، وجاء ذلك الابن إلى الجزائر ودخل الليسيه الوحيد فيها. وفي سنة 1884 حصل الشيخ على لقب (حماية فرنسي) بشروط معاهدة مدريد. وكان ذلك ضربة معلّم من فرنسا، حسب تعبير وثائقها لأنها كانت ستجد صعوبات جمة في الجزائر وغيرها لو بقي أتباع الطيبية خصوماً لها. وهذه الوثائق تتحدث بل تفخر بأن الحماية الفرنسية على زاوية وزان وشيخها قد ساعد على نشر سمعة فرنسا في المغرب الأقصى، وأشادت بالشيخ عبد السلام لمقاومته انتقاد المسلمين له على دخوله تحت الحماية الأوروبية[1]، ولا شك أن فرنسا قد عاونت أيضاً الطريقة الطيبية على الانتشار في الجزائر، على حساب الطرق الأخرى، للمصلحة المشتركة بين فرنسا وبين الطيبية، ولا سيما في القضاء على ثورة بوعمامة.

وتوالت زيارات أقطاب زاوية وزان إلى الجزائر على عهد كامبون. ففي سنة 1892 توجه الشيخ عبد السلام لزيارة زواياه في الجنوب، وركب في موكب (قوم) كبير بقيادة أولاد سيدي الشيخ، وحل الوفد بتوات وغيرها،

= انظر إفريقية الفرنسية (A.F) نوفمبر، 1895، ص 314.

(1) رين، مرجع سابق، 382 ـ 384.

وأعطى الشيخ بركته لمقدميه وإخوانه، وجمع منهم الزيارات برخصة من فرنسا، واعتبرت فرنسا مجرد دخوله تلك المنطقة عنواناً على سيطرتها هي السياسية ودخولها أيضاً تحت سيادتها، لكن الشريف عبد السلام لم يكد يرجع إلى بلاده حتى أدركه الموت، وقيل إن ذلك راجع إلى تعبه الشديد من الرحلة وإلى تقدمه في السن. ولا ندري كيف فسرت الخرافة الشعبية موته المفاجىء. ولكن الفرنسيين حققوا هدفهم على كل حال. فقد تدخلوا في شؤون الزاوية إلى أن أوصى الشيخ بالبركة لابنه العربي فأصبح على رأس الزاوية الأم. وبعد انتصابه جاء أيضاً إلى الجزائر خلال غشت 1892. واستقبله الحاكم العام بحفاوة مبالغاً فيها في قصر مصطفى باشا الرسمي. وأعلن الشيخ العربي للفرنسيين أنه سيتبع سياسة والده نحو بلادهم[1]. وقبل رجوعه تفقد أيضاً زواياه وأتباعه في إقليم وهران، ووسم بوسام جوقة الشرف الذي طلبه بنفسه، حسب الرواية الفرنسية (كأن الأوسمة تعطى حسب الطلب؟).

وهناك زيارة أخرى قام بها علي بن محمد بن عبد السلام الوزاني سنة 1893. وجاء رفقة خمس عشرة شخصية ومنهم كاتب الشيخ الأكبر، الشريف العربي، رئيس الزاوية، وجاء معه بهدية من الزاوية إلى الحاكم العام وتتمثل في حصانين من عتاق الخيل قطعا المسافة براً من طنجة إلى تلمسان. وأعلن أن الزيارة تدخل في نطاق تسمية المقدمين وتَفَقُّد الأتباع[2]. واستمرت الزيارات والعلاقات بين الطرفين ما دام كل منهما يحتاج إلى

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 268 ـ 270، انظر أيضاً (إفريقية الفرنسية) A.F مرجع سابق، فقد قالت إن التهامي بن عبد السلام جاء إلى فرنسا ليعالج من مرض الوحدة asile d'aliène. وذكرت أن لعبد السلام ولدين آخرين هما أحمد وعلي وكلاهما درس في ليسيه الجزائر، وعلي هذا هو الذي دخل أيضاً مدرسة سان سير العسكرية وعمل في الجيش بعض الوقت. وقد ذكرت المجلة أن محمد بن عبد السلام الوزاني قد توفي سنة 1895 بوزان. وأنه طالب فرنسا بالتدخل في شؤون البيت الوزاني حماية لمصالحها، لأن هناك مؤامرات، كما قالت، وهناك أملاك ومصالح تجبر فرنسا على التدخل في شأن الوراثة بالزاوية.

(2) إفريقية الفرنسية (A.F) أكتوبر 1893، ص 7.

الآخر. أما بعد إعلان الحماية على المغرب كله سنة 1912 فالعلاقات قد اتخذت طابعاً آخر بين الطريقة الطيبية والفرنسية[1].

معظم انتشار الطريقة الطيبية في الإقليم الوهراني، ولكن لها زوايا وأتباع حتى في أقاليم الوسط والشرق والجنوب. والإحصاءات تعطي لها أرقاماً مختلفة ومتباعدة خلال حوالي عشر سنوات. فبينما تعطيها إحصاءات 1882 عدد 15,744 من الإخوان تعطيها إحصاءات 1897 عدد 22,148 إخوانياً. أما الزوايا فالإحصاء الأول يعطيها عشرين زاوية في الجزائر كلها، (11 منها في ولاية وهران عندئذ) بينما يعطيها الإحصاء الثاني ثماني زوايا فقط في مجموع القطر. ويذكر لها الإحصاء الأول من المقدمين 301، بينما الإحصاء الثاني يذكر 234 فقط. كما يذكر لها الإحصاء الأخير مائة شاوش و128 طالباً بالمصطلح الصوفي. وليس للطيبية شيوخ في الجزائر، لأن الشيخ الرئيسي هو شريف وزان[2].

بقي أن نذكر أن الطيبية تعرف أيضاً في المغرب الأقصى باسم (التهامية)، كما نشير إلى أن عبد السلام كان رقم 41 في سلسلة البركة الصوفية، وأن ابنه الذي كان موجوداً إلى سنة 1906 على رأس الزاوية، وهو العربي بن عبد السلام، يعتبر رقم 42 في نفس السلسلة.

وظلت الصلة قائمة ومتينة بين الفرنسيين ورجال الطريقة الطيبية. وازدادت متانة بزواج أحد مقدميها بامرأة فرنسية سنة 1912، وهذا المقدم اسمه إبراهيم بن عبد الجليل، شيخ زاوية مولاي الطيب في دلبول بالجنوب الوهراني. فقد تزوج من ابنة مدير الضرائب التي كانت تقطن سانت إيتيان (فرنسا)، وكان ذلك أثناء سياحة له هناك حسب تعبير

---

(1) عن تطور العلاقات بين السلطات الفرنسية والطرق الصوفية منذ الحرب العالمية الأولى انظر لاحقاً.

(2) عن هذه الإحصاءات انظر رين، مرجع سابق، 384، وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 489.

المصدر الذي أورد الخبر[1].

وعند نشوب الحرب العالمية الأولى ولجوء فرنسا إلى الطرق الصوفية لتحصل منها على التأييد المعنوي والسياسي، كتب ممثل الطريقة الطيبية في وهران نداء إلى أتباعه حثهم فيه على حب فرنسا وقال إن الله قد وضع غشاوة على عيني دولة تركيا، واعتبر الأتراك لئاماً لأنهم أنكروا خير فرنسا عليهم، «واللئيم لا يربح»، ودعا على ألمانيا بالدمار، كما دعا لفرنسا بالانتصار. ويهمنا أن موقّع هذا النداء هو أحمد بن الحسين بن إبراهيم الشريفي، شيخ الطريقة الطيبية في وهران[2].

ومن أبرز شيوخ الطيبية في فترة ما بين الحربين الهاشمي بن بكار الذي تولى عدة وظائف دينية في ناحية معسكر. وكان من المدافعين المتحمسين عن رجال الطرق الصوفية، ومنها الطيبية، معتبراً موقفهم هو السليم بينما اعتبر موقف المصلحين فساداً وتطرفاً.

الطريقة الشيخية

وتنسب الشيخية إلى (سيدي الشيخ)، وهو عبد القادر بوسماحة، دفين البيض، وكانت وفاته سنة 1023 (1615). وأصولها الصوفية ترجع إلى عدة طرق منها القادرية والشاذلية والطيبية والصديقية والبكرية. وكان مؤسسها قادري الطريقة إلا أنه أصبح مقدماً للشاذلية على يد محمد بن عبد الرحمن السهيلي، وأوصى أولاده عند وفاته باتباع تعاليم الشاذلية. وقد ذكرنا أن معظم الطرق الصوفية تأخذ من بعضها البعض، وأن الأتباع يمكنهم أن يجمعوا بين عدة طرق في نفس الوقت، إلا أتباع التجانية فإن من شروط دخولهم فيها عدم جمعهم بينها وبين طريقة أخرى، حسب المشهور عنها. وقد أخذ الشيخ عبد القادر بوسماحة الطريقة الشاذلية عن السهيلي، كما ذكرنا، وأخذ هذا عن

(1) (التقويم الجزائري) للشيخ محمود كحول، سنة 1912.
(2) مجلة العالم الإسلامي، ديسمبر 1914، ص 234.

أحمد بن يوسف الملياني، إلى آخر السلسلة، المعروفة بسلسلة البركة. وقد ترك بوسماحة (سيدي الشيخ) ثمانية عشر ولداً وأوصاهم باتباع الطريقة الشاذلية. وهذه هي السلسلة: سليمان بن بوسماحة إلى ابنه محمد، إلى حفيده عبد القادر (سيدي الشيخ)، إلى الحاج بوحفص، والحاج عبد الحكيم، إلى ابن الدين، إلى العربي، إلى بو بكر مولى الجماعة، إلى النعيمي، إلى بو بكر الصغير، إلى حمزة، إلى بو بكر، إلى حمزة (المولود سنة 1859) وهو الذي كان متولياً لوظيفة آغا جبال عمور والمتزوج من فرنسية. وقد ورث السلسلة معه إخوته: سليمان ومحمد وأحمد وقدور (صاحب اتفاق 1892 مع الفرنسيين) وابن أخيه العربي الذي ورث من أبيه البركة أيضاً.

أما السلسلة الذهبية أو النسبية فأولاد سيدي الشيخ يرجعون إلى أبي بكر الصديق، حسب الشائع عنهم. ويذهب أحد الكتاب الفرنسيين الذي تعرّف عليهم مبكراً (سنة 1859) أنهم يرجعون إلى الأشراف، أي من نسل فاطمة والإمام علي[1]. لكن الشائع، كما قلنا إنهم صديقيون. ويذهب (رين) إلى أن السلسلة تمتد إلى الخليفة أبي بكر عن طريق ابنه محمد عن طريق سلمان (ويكتبه سليمان) الفارسي. وقد نزحوا من مكة بعد طردهم من الجزيرة العربية في وقت غير معروف، لأسباب سياسية ـ دينية. ويذهب (دوفيرييه) إلى أن نزوحهم كان من تونس، وأن جدهم كان غاضباً لأسباب عائلية، فذهب إلى الصحراء واستقر بالبيض بعيداً عن الخلق. وأسس فيه زاويته المعروفة. وتوارث أبناؤه تراثه في آخر أيام دولة بني زيان واحتلال الإسبان لوهران، ثم أوائل العهد العثماني. وكان الشيخ مقدماً للقادرية ـ الشاذلية، كما عرفنا.

ومن السلسلتين والوضع السياسي والاجتماعي يظهر أن عائلة سيدي الشيخ كانت وارثة لمجد ديني ومجد نسبي، وقد جلب إليها ذلك مكانة

---

(1) هنري دوفيرييه (اكتشاف الصحراء)، باريس، 1864، ص 315.

مرموقة بين الناس وزادها وضعها الجغرافي المفتوح على الطرق الصحراوية جنوباً والتلية شمالاً، أهمية خاصة. فاستغنت بالدين والتصوف وتحكمت بالسياسة والجاه، ولذلك اختلط أمرها على كثير من الدارسين[1]. فمنهم من يدرس الشيخية على أنها طريقة دينية فإذا به يكتشف أنها إقطاعية اقتصادية سياسية، واتحادية كبرى من الأعراش والقبائل والنفوذ السياسي[2]. ومنهم من يدرسها على أنها «إمارة» وسلطة حاكمة فإذا به يجد نفسه أمام قوة روحية وشخصيات من طراز المرابطين الأولين. ولذلك اختلط تاريخ أولاد سيدي الشيخ الديني بالسياسي، سيما وأنهم من أوائل الطرق الصوفية التي تولت السلطة للفرنسيين، لأن الطرق الأخرى لم تقبل بالوظائف الإدارية إلا بعد تدجينها بالانقسام والتزويج بالفرنسيات والتجسس عليها ونحو ذلك[3]. وفي هذا النطاق نجد أن أولاد سيدي الشيخ قد لعبوا أدواراً مزدوجة أيضاً، تارة يكونون في مقدمة الثائرين ضد الاحتلال والنظام الفرنسي، وتارة يكونون خدماً له وولاة يطبقون الأوامر الإدارية والتعليمات على أفضل ما يكون.

ونحن هنا لن ندرس دورهم السياسي المحض، لأن ذلك مكانه تاريخ الحركة الوطنية، ولكن نشير إلى الجانب الروحي أو الطرقي عندهم وعلاقته

---

(1) يقول (رين)، مرجع سابق، ص 349 وما بعدها: إن الطريقة الشيخية ليست جماعة دينية، ولا طريقة صوفية، ولا جمعية خيرية بالمعنى الحقيقي للكلمة، إنها خليط من تأثيرات مرابطية في أيدي أناس كثيراً ما يكونون منقسمين، لكن لهم أصل واحد، ويضعون سلطتهم الدينية في شكل مزدوج. ولا شك أن ذلك كان عندما سلك الفرنسيون معهم سياسة (فرق تسد).

(2) سندرس دور أولاد سيدي الشيخ في الثورات في الجزء الأول من تاريخ الحركة الوطنية. وقد تناول دورهم السياسي كل من بيزي، 1864، وتروملي 1884 Trumelet اهتم بهم بعض الباحثين الأجانب في السنوات الأخيرة، مثل بيتر فان سيفرز P. Ven Sivers من جامعة يوتا الأميريكية.

(3) ممن تزوج بفرنسية حمزة بن بوبكر، آغا جبل عمور، واسمها (فيري Feret)، وهي بنت لقائد مشاة فرنسي كان في حالة تقاعد. انظر: هنري قارو، مرجع سابق، ص 174.

بأحداث البلاد. لقد طلب منهم الأمير عبد القادر (وهو ابن طريقة كانوا ينتسبون إليها أصلاً) أن ينضموا إليه ويساعدوه على العدو المشترك، فاعتذروا إليه بعزلتهم وفقرهم، فقبل عذرهم وقبل أيضاً مشاركتهم الرمزية، أو حيادهم. ولعله قبل ذلك منهم مؤقتاً فقط، إلى أن يوحد بقية الأعراش والطرق الصوفية. وقد وجدنا أولاد سيدي الشيخ قد عاونوا الفرنسيين، بل هم الذين ألقوا القبض على محمد بن عبد الله (شريف ورقلة) رغم أنه كان مسنوداً بالطريقة السنوسية، وهي ترجع إلى نفس الأصول الصوفية التي يرجعون إليها[1]. وهناك تلاقى بينهم وبين الطريقة الطيبية في آخر القرن، بل منذ 1883، في تمهيد الطريق للفرنسيين في الصحراء، وعندما جاء شريف وزان سنة 1891، 1892، لزيارة زواياه ومقدميه في توات والقورارة، وهي تابعة لهم إدارياً، كانوا على رأس الموكب (القوم) الذي استقبله. كما التقى زعيمهم قدور بن حمزة بالحاكم العام، جول كامبون سنة 1892، في المنيعة لنفس الغرض. إن هذه المواقف تجعل أولاد سيدي الشيخ أداة في يد السياسة الفرنسية، وتجعلهم يظهرون كأنهم أناس لا «سياسة» لهم ولا برنامج، تمزقهم الخلافات العائلية والأطماع الفردية، وتتحكم فيهم الظروف المفروضة عليهم من الخارج، كما تفعل الآن بالساسة العرب في المشرق والمغرب. لقد كان أولاد سيدي الشيخ يثورون بدون برنامج، ويتراجعون بدون نتيجة، رغم مكانتهم الكبيرة التي استغلها العدو لصالحه، وثقافتهم الروحية، ووزنهم السياسي والجغرافي.

---

(1) مدح (دوفيرييه) الخليفة حمزة الذي كان المتولى عندئذ باسم فرنسا على الجنوب الوهراني كله، على تهدئة كل القبائل التابعة للشيخية من حيث الطريقة، من حدود المغرب الأقصى إلى ورقلة والمنيعة. وكان حمزة هو الذي كتب إلى أعيان المنيعة يطلب منهم عدم التعرض لدوفيرييه وحسن معاملته، فلم يؤذوه ولكنهم لم يستضيفوه، فخاف منهم وانسحب. وسي حمزة هو الذي احتل المنيعة باسم فرنسا سنة 1861، بأمر من الحاكم العام. وابنه بوبكر هو الذي ألقى القبض على محمد بن عبد الله (شريف ورقلة) وسلمه للفرنسيين. انظر دوفيرييه، مرجع سابق، ص 315.

جد أولاد سيدي الشيخ الأول يسمى معمر بن سليمان العالية. وهو دفين الأربعاء التحتاني، وأولاده مدفونون إلى جانبه. وقد جاء من مكة على رواية أو من تونس على رواية أخرى، وتناسلت منه العائلة إلى أن وصلت إلى عبد القادر بوسماحة، كما ذكرنا، وهذا هو الذي تفرعت منه فروع لكثرة أولاده، ومنهم من سكن التلول والمدن، ومنهم من استوطن المغرب الأقصى، ومنهم من بقي في المنطقة حول قبور الآباء والأجداد. وقد اهتموا بالحياة الدينية والدينيوة معاً. فكانوا من نبلاء الدين (أشراف على رواية) ومن نبلاء السيف أيضاً. وقد نشروا طريقتهم الدينية على طريق سلطتهم السياسية. فهم بحكم وظائفهم الإدارية أو الزمنية جلبوا العبيد والخدم، ثم حرروهم وجعلوهم يقومون بشؤون الدين والزوايا. ويقول بعض الباحثين إن دورهم الديني يتضاءل كلما سكنوا المدن وكذلك يضعف وزنهم السياسي. ولذلك فإن مكانتهم الحقيقية تكمن في عزلتهم واحتفاظهم بأصالتهم الدينية والسيفية، أو كما عبر عنه البعض: إن قوتهم تكمن في بداوتهم. وقد اختار بعضهم طرقاً صوفية أخرى، بعد هذا التطور، مثل سليمان بن قدور الذي دخل في الطيبية وأصبح تابعاً لزاوية وزان.

من فروع أولاد سيدي الشيخ الدينية ما سماه بعضهم (بالعمامية) نسبة إلى الشيخ بوعمامة، الثائر المشهور. وهو محمد بن العربي من ذرية سيدي التاج، أحد أبناء عبد القادر بوسماحة (سيدي الشيخ)، والده (العربي) مدفون بفجيج بالقصر المعروف بالحمام الفوقاني.

وقد تثقف محمد بن العربي ـ بوعمامة ـ ثقافة دينية ولغوية في جهته، (الحمام الفوقاني)، ودرس على شيخ يدعى محمد بن عبد الرحمن، أحد مقدمي سيدي الشيخ. وأصبح سنة 1875 مقدماً في الموقار، وكان يعطي ورد الطريقة الشيخية. واشتهر أمره وجاءته الزيارات وأصبح في أعين الناس من أهل الكرامة والولاية. وقد ساعد على هروب أحد أفراد العائلة، وهو حمزة بن بوبكر سنة 1878، ثم أعلن الثورة المعروفة سنة 1881 لظروف

ليس هنا محل ذكرها. ولكن الفرنسيين يقولون إن الثورة كانت بدافع التعصب الديني. وقد حاول بوعمامة توحيد أولاد سيدي الشيخ المتفرقين بطريق الروابط الروحية والعائلية. وقال المعاصرون إنه جاء (بمذهب جديد)، وأنه رجل يقظ وحذر، وأنه حاول الاستفادة من الانقسام الموجود في العائلة لصالحه، وذلك بإنشاء قيادة واحدة. ولكن الفرنسيين كان لا يرضيهم ذلك، سيما وأن الفترة (الثمانينات) كانت هي الفترة التي أخذوا فيها يسعون بين الطرق كلها حتى لا تتوحد ولا تصبح خطراً يهدد مصالحهم. ومهما كان الأمر فإن محاولة بوعمامة أن يكون هو (خليفة) سيدي الشيخ مباشرة، لم تنجح. ولكن أصحابه أعلنوا أنه أصبح قطباً، وأجاز هو لأصحابه أن يجمعوا بين طريقته وطريقة أخرى. وكان له ذكر يعطيه لأتباعه قال إن سيدي الشيخ أعطاه إياه بالرؤية والمكاشفة[1]. وقد نجح الفرنسيون في عزل أولاد سيدي الشيخ الآخرين من الانضمام لثورته، رغم أنه منهم. واتهموا بوعمامة بأنه كان يقلد الشيخ السنوسي في عدائه «للنصارى».

وللشيخية الأذكار الشاذلية التي يتلقاها الأتباع ويرددونها في أوقات معينة بعد دخولهم للطريقة. وهم يضيفون إلى ذلك قراءة الفاتحة ثلاث مرات بعد كل صلاة من الصلوات الخمس. وهذه الأذكار يعلمها شيوخ الزوايا الشيخية الذين هم من العبيد العتقاء والذين يتوارثون في أولادهم إدارة هذه الزوايا، وإعطاء الأوراد والأذكار، سواء كانوا من الشراقة أو من الغرابة (الزوة). أما الذكر الذي نسب لبوعمامة فهو التشهد والاستغفار والصلاة على النبي (ص) في أوقات معينة أثناء الصلوات الخمس. وله أيضاً دعاء (يا لطيف) ألف مرة، وعبارة (لا إله إلا الله، بو عمامة ضيف الله) تردد عدة مرات في اليوم، وكذلك عبارة (لا إله إلا الله، بوعمامة ولي الله)[2]. ومن عادة

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 477. والمترجم العسكري في جيريفيل (مارتن) هو الذي اعتبر بوعمامة مؤسساً لطريقة خاصة. عنه انظر أيضاً عبد الحميد زوزو (نصوص سياسية)، الجزائر، 1988، ص 85، 137.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 478.

الشيخية أن التابع إذا جاء لتقديم الزيارة يأخذ المقدم يده بينما يبدي الزائر رغبته في شؤون الدنيا كرزقه بأولاد بدل بنات، وحصوله على زراعة جيدة، واستمتاعه بصحة سليمة، طالباً من الله ذلك في خشوع وتضرع. كما يقرأ مع المقدم ورد الشاذلية.

ولأولاد سيدي الشيخ تقليد قلما نجده في طرق أخرى، ويسمى الغفارة. والغفارة تقديم حيوانات وبضائع ونحوها يعينها الشيخ سنوياً. وهي في الواقع ضرائب دنيوية اتخذت صفة دينية. ومثالها نعجة على كل خيمة أو ناقة، وكيس من القمح أو التمر، حسب ما يفرضه الشيخ على كل تابع. وبناء على تقرير لأحد الضباط المراقبين لهذه الأعمال[1] أن غفارة أولاد سيدي الشيخ تتألف مما يلي: ربع الحوارات (وليد الناقة) المولودة في نفس العام مفروضة على بعض القبائل. و2000 شاه على قبائل أخرى، واثنا عشر برنوساً، وغير ذلك من البضائع، إضافة إلى 1,500 فرنك مفروضة على شعانبة البرازنة. وهذه الغفارة السنوية تقسم بين الفروع كما يلي: 103 من الشياه إلى الدين وقدور بن حمزة. و30 جملاً إلى أولاد الحاج بو حفص. و100 شاه، مع منسوجات قطنية وسكر وقهوة وغيرها من المواد الغذائية إلى أولاد الحاج الدين. و1,500 فرنك سنوياً إلى بوعمامة.

ويذهب البعض إلى أن هذه المداخيل من الغفارة ومن الزيارات المالية هي التي أدت إلى استقلال فروع الطريقة الشيخية والانقسامات العائلية بهدف جمع المال والبضائع من الأتباع، كل على طريقته الخاصة[2]. أما السلطات

---

(1) اسمه ديدييه، قائد دائرة غرداية، في آخر القرن الماضي، وكان ديدييه قد عمل في الشؤون الأهلية في بوسعادة والميلية وتيزي وزو، والشلف وغيرها، إلى أن شارك في الحملة ضد تونس، ثم عين على غرداية حيث ظل في الثمانينات ونصف التسعينات (تقاعد 1895). انظر بيرونيه (الكتاب الذهبي)، 381/2. وعن الغفارة انظر الميلي (رسالة الشرك)، ص 247.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 244 ـ 245. عن الغفارة انظر أيضاً (رين)، مرجع سابق، ص 362 ـ 368، وهذا المصدر يفصلها.

الفرنسية فلها موقف من هذه الغفارات والزيارات، سنعرض له عند الحديث عن تمويل الطرق الصوفية ومداخيلها. ونكتفي هنا بالقول بأنها كانت تملك وسيلة الضغط فمن ترضى عنه من الطرق تتغاضى عليه، وربما تشجعه على جمع المداخيل من الزيارات والغفارات، ومن تسخط عليه تمنعها عنه، فيفتقر، وما عليه إلا أن يستسلم أو ينقرض[1].

لأولاد سيدي الشيخ ثلاث زوايا رئيسية، اثنتان في الناحية الشرقية (الشراقة)، وواحدة غربية (الغرابة). وتسمى الأولى الزاوية الأم أو زاوية سيدي الشيخ بالبيض؛ والثانية زاوية الحاج بوحفص، أما الثالثة فهي زاوية الحاج عبد الحكيم. ولكل زاوية مديرون أو مسيرون، وهم يجمعون حقوق الزيارات. وقال بعض الباحثين إن من لم يدفع ليس له حق في زيارة ضريح الشيخ. ولا شك أن الثورات العديدة قد أثرت على المداخيل وعلى الرؤساء أيضاً. ويكفي أن نعرف أن جثمان سيدي الشيخ قد حمل إلى جريفيل بعد أن هدم الجيش الفرنسي زاوية سيدي الشيخ سنة 1881 عقاباً لهم على الثورة. ثم شيدت لسيدي الشيخ قبة جديدة بعد اتفاق 1883، ونقل إليها الجثمان.

أما عدد الأتباع فهو بالنسبة للطرق الأخرى كثير، لأن أتباع الشيخية ليسوا دينيين فحسب ولكن رعايا سياسيين أيضاً. وقد عرفنا أن سلطة أولاد سيدي الشيخ في الزمن الأول ـ الأربعينات والخمسينات ـ كانت تمتد من حدود المغرب إلى المنيعة وورقلة. ولكن منذ الستينات أصابهم ما أصاب كل القيادات الجزائرية من تقليص وتحجيم وتقسيم. ونحن يهمنا الآن (الإخوان) أو الأتباع الدينيون لهذه الطريقة. ويذكر إحصاء سنة 1882 أن لهم 2,780 من الأتباع، و39 مقدماً، وخمس زوايا، بينما ذكر لهم إحصاء سنة 1897 عدداً أكثر من الأتباع وعدداً أقل من الزوايا. فالأتباع، 10,216

(1) الحقيقة أن التدهور كان بادياً على الطريقة الشيخية منذ الستينات، وهذا ما لاحظه (دوفيرييه) لأن أولاد سيدي الشيخ اشتغلوا بالدنيا والمناصب وأهملوا زواياهم، فأصابها التدهور، وقد أدت الثورات التي كان يقوم بها أولاد سيدي الشيخ إلى تحطيم الزاوية الأم سنة 1881 على يد الضابط (نقرييه)، كما أشرنا.

إخوانياً، ولهم أربع زوايا، و45 مقدماً. وقد أكد إحصاء 1906 هذا الإحصاء الأخير[1].

أشرنا عدة مرات إلى اتفاق 1883 واتفاق 1892 بين زعماء أولاد سيدي الشيخ والسلطات الفرنسية. أما الأول فقد جاء على أثر ثورة بوعمامة (الغرابة)، ومحاولة فرنسا فصل العائلة عن بعضها وفصل الطريقة الواحدة إلى فرعين متنافسين. وكان الفرع الشرقي بقيادة أولاد حمزة هو الثائر في عدة مرات، سيما ثورة 1864 التي دامت فترة طويلة وأدت إلى تحطيم ما كان للطريقة والاتحادية من قوة وسلطان. وكان هذا الاتفاق يعني عزل بوعمامة، وتمهيد الطريق لفرنسا لاستعادة نشاطها في الصحراء[2] بعد أن توقف منذ بعثة دوفيرييه، ومقتل بعثة فلا ترز على يد الشعانبة الموالين لبوعمامة.

أما اتفاق 1892 فهو أهم وأخطر من سابقه. ففي الوقت الذي كان فيه زعيم الطريقة الطيبية، شريف وزان، يزور الجنوب الغربي «ليتفقد» زواياه ويجمع حقوق الزيارات المسموح بها من قبل فرنسا، كان الحاكم العام جول كامبون يلتقي في المنيعة بقدور بن حمزة الذي كان ثائراً ثم غاضباً ولاجئاً بضع سنوات. وقد أعلنت وسائل الإعلام الفرنسية أن قدور بن حمزة سلم حصانه إلى كامبون رمزاً للطاعة والرجوع عما كان عليه. وكأننا هنا أمام مشهد سنة 1847 حين سلم الأمير عبد القادر حصانه إلى الدوق دومال في الغزوات. ولكن هذه الوسائل أضافت أن قدور بن حمزة قد حيى العلم الفرنسي الذي حياه جده في ورقلة عندما كان خليفة عليها، فالمسألة هنا ليست مجرد إعلان للطاعة ولكن تقليد للآباء والأجداد أيضاً. ومن جهتها اعترفت فرنسا بقدور بن حمزة كتابع إقطاعي لها، بعد أن كان عاقاً لها وناقمة عليه. وقد امتدح المستشرق (ماسكري) أستاذ مدرسة الجزائر العليا، طريقة كامبون في التعامل مع «الأهالي» إذ خرج كامبون من قصر مصطفى باشا ومن

---

(1) انظر رين، مرجع سابق، 368، وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 475، وقارو، مرجع سابق، 174.

(2) لويس فينيون (فرنسا في شمال إفريقية)، باريس 1887، ص 214.

الصالونات الأوروبية إلى المنيعة ليفتح لفرنسا أبواب الصحراء التي ظلت مغلقة، بواسطة أبنائها أتباع الطيبية والشيخية[1]. وقد حدث هذا في الوقت الذي ما يزال فيه بوعمامة لم يستسلم إلى فرنسا[2].

وهكذا فنحن أمام طريقة صوفية لا نعرف أنها دين.أم دولة. وقد اختلط أمرها على أتباعها، بدون شك، فلم يعودوا يعرفون، وأمامهم الطرق الصوفية الأخرى، هل تجبى منها الغرامات أو تفرض عليهم الغفارات أو تطلب منهم الصدقات للفقراء والمساكين. وكيف يكون الرجل من أولاد سيدي الشيخ (خليفة) باسم الحكومة الفرنسية و (خليفة) باسم الطريقة الشاذلية في نفس الوقت. هذا على الأقل قبل أن تشاركهم طرق صوفية أخرى نفس المصير.

الطريـقـة الدرقـاويـة

حديثنا عن الطريقة الدرقاوية سيشملها في فروعها أيضاً، كالمدنية والعليوية، وحتى الهبرية. وقد كنا تناولنا وضع الدرقاوية السياسي أيام العثمانيين وعلاقة نشاطهم بالعلاقات بين الدولتين المتجاورتين: الجزائر والمغرب عندئذ[3]. ولم نتوسع في نشاطها الديني والصوفي. ولذلك سنحاول الآن تناول هذه النقطة بشيء من التفصيل.

كل المصادر تشير إلى أن أصل الدرقاوية هو الشاذلية. وقد ظهرت في المغرب الأقصى، كما ظهرت طرق صوفية أخرى قبلها، وهي تنسب إلى محمد العربي الدرقاوي المتوفى سنة 1823. والدرقاوي (ولد سنة 1214) نسبة إلى قبيلة درقة التي منها جده يوسف أبو درقة. وقد توفي الشيخ في

---

(1) مقالة (ماسكري) في إفريقية الفرنسية (A. F)، إبريل 1892، ص 8 ـ 10.
وقد توفي قدور بن حمزة سنة 1897.

(2) أرسل الحاكم العام (لافريير) سنة 1899 عهد الأمان مع الحاج علي بن أحمد بوطالب (من عائلة الأمير عبد القادر) إلى بوعمامة لكنه لم يثق في العهد.

(3) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب، الفصل الثاني.

زاوية بوبريح شمال فاس، في قبيلة بني زروال. وخلفه محمد البوزيدي، ثم يتوالى الخلفاء، ومنهم عبد الرحمن بن الطيب الذي كان متولياً سنة 1884 على نفس الزاوية. وكان له تأثير كبير. وهذه الزاوية تعتبر هي الأم لفروع الدرقاوية الأخرى، تليها زاوية تافيلالت التي أسسها أشراف مدغرة، والتي لعبت أيضاً دوراً رئيسياً في الناحية عندئذ. وكانت ملجأ للثائرين أمثال بوعمامة وأتباعه، كما كانت ناقمة على الحكومات، ويقال عنها أنها ضد المجتمع الحضري. والثالثة زاوية مدغرة التي أسسها أحمد البدوي، وهو أيضاً من الأشراف، ودفين فاس. وقد أعاد تنظيمها شيخها أحمد الهاشم بن العربي المتوفى سنة 1892 عن 93. والشيخ أحمد الهاشم كان من المعارضين للنفوذ الفرنسي في المنطقة، وهو الذي أعلن الجهاد ضد الفرنسيين في تافيلالت سنة 1888[1].

والدرقاوي تتلمذ على الشيخ أبي الحسن علي بن عبدالرحمن الجمالي الفاسي. وله سلسلة صوفية مستمدة من أحمد بن يوسف الملياني وابن عطاء الله الإسكندري وأحمد زروق وأحمد المرسي عن أبي الحسن الشاذلي.

وتنسب إلى الدرقاوية مواقف مختلفة. منها أنها خالفت تعاليم الشاذلية في التسامح والحياد إزاء السياسة والمهادنة. ومنها أنها أعطت دفعاً جديداً للشاذلية رغم بقائها من الناحية الفلسفية تلميذة لها. أما مظاهرها من لباس وممارسات وعبادات فقد تعددت الأوصاف لها. فمن قائل إن أتباعها كانوا يقلدون كبار الصحابة وغيرهم في بعض المظاهر، مثل لبس المرقعات، لأن أبا بكر وعمر لبساها، ومثل حمل العصا لأن موسى (عليه السلام) قد حملها، وهم يرقصون على اسم الله، لأن جعفر بن أبي طالب قد احتفى باسم الله بأداء الرقص. وهم يحملون السبحة لأن أبا هريرة في دعواهم كان يحملها في رقبته. كما أنهم يفضلون العزلة ويمشون حفاة، ويحتملون الجوع، ولا يخالطون إلا الصالحين، ويتفادون أصحاب السلطة، ويصدقون في أقوالهم.

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 508.

ولا ينامون إلا قليلاً ويقضون الليل متعبدين، ويكثرون من الصدقات، ويطيعون شيخهم ويطلعونه على كل كبيرة وصغيرة. وفي الجزائر قبلوا الوظائف الدينية كالإمامة والقضاء ولكنهم رفضوا الوظائف الإدارية الأخرى. وهم على كل حال ضد الفرنسيين (المسيحيين) وضد الحضارة الغربية.

وهذه الصورة تجعلهم على الحافة من السياسة والثورة. ولذلك وجدنا منهم من لم يطق حياة العزلة والهدوء إذا لم تخدم الدين. فثاروا في العهد العثماني كما ثاروا في العهد الفرنسي، ويهمنا هنا العهد الثاني، لقد ظهر منهم المنادون بالثورة والجهاد مثل موسى الدرقاوي المعاصر للأمير عبد القادر، وعبد الرحمن الطوطي[1]، وغيرهما. ولكن هناك من شيوخ الدرقاوية من بقي محافظاً على تعاليم الشاذلية ورفض الارتماء في الوظيفة، مثل محمد بن إبراهيم والعربي بن عطية. لقد حاول الأمير استمالة العربي بن عطية زعيم الدرقاوية في الونشريس، إلى الجهاد، ولكنه اعتذر له فقبل عذره، أو على الأقل تفهم موقفه. وقد انتهى الأمر بالشيخ ابن عطية إلى الهجرة من الجزائر والوفاة بتونس.

أما محمد بن إبراهيم فقد جاءه الحشم والحرار وأهل فليته يطلبون منه أن يكون حكماً بينهم وأن يقضي في أمورهم، وذلك في وادي العابد (سيدي بلعباس). ولما أحس بالضغط ذهب معهم إلى غريس قرب معسكر، وحاول إقناعهم مدة أسبوع بالصلح والسلم، وأخبرهم أن «الحكومة لله»، ولكن هذا الوعظ لم يقنع الذين يريدون زعيماً وقائداً للثورة. ولما عرف أنه لا يستطيع إقناعهم بعدم تولي المسؤولية هرب ليلاً وترك لهم رسالة على وسادته شارحاً لهم فيها الأسباب التي جعلته لا يتدخل في السياسة والحياة الدنيا. وتذهب بعض المصادر الفرنسية إلى أن الأمير عبد القادر كان يريد خطف محمد بن إبراهيم للتأثير به على الدرقاويين. وقد ملأ هذا الفراغ عبد الرحمن الطوطي، المقدم الذي كان محمد بن إبراهيم نفسه

---

(1) انظر عنهما كتابنا (الحركة الوطنية الجزائرية)، ج 1، ط. الجزائر/ بيروت 1992. وعن الطوطي انظر الشقراني (القول الأوسط)، تحقيق ناصر الدين سعيدوني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.

قد عينه للأخوان. وكان الطوطي مخالفاً لرأي شيخه فأعلن الجهاد سنة 1845 في نواحي بلعباس. وقد توفي محمد بن إبراهيم سنة 1840. ولم يسع المقدمين الآخرين، أمثال الحاج محمد ولد الصوفي والحبيب بن أميان، إلاّ الهروب، الأول إلى المغرب والثاني إلى الدوائر. وهكذا تغلب فريق الحرب على فريق السلم في الطريقة الدرقاوية.

وفي نفس الوقت كان موسى الدرقاوي يقوم بالجهاد أيضاً. وحياته مليئة بالمغامرات التي تستحق كتاباً كاملاً. فهو من مواليد مصر، وقد تجول في سورية واسطانبول، ثم وصل ليبيا، ودخل الشاذلية على يد مقدمها محمد بن حمزة سنة 1829، واتجه إلى المغرب وأخذ هناك الطريقة الدرقاوية، وبعد الاحتلال بقليل دخل الجزائر واتصل بالحاج سيدي السعدي وعيسى البركاني في متيجة ونسقوا معاً حركة الجهاد - ابتداء من سنة 1833، إن لم يكن قبل ذلك. وزار الحاج موسى الشيخ العربي بن عطية في الونشريس محاولاً إقناعه بتأييد الجهاد ودعوة الإخوان إليه، فلم يفلح، فحارب الفرنسيين مع الأمير، كما تحارب معه على الفوز بالمدية، ولما هزمه الأمير ظل الحاج موسى تائهاً على وجهه فنزل في أولاد نائل بجبل مساعد وحارب بهم الفرنسيين. ثم دخل الأغواط ونظم نواة لطريقته - الدرقاوية/المدنية، وعين خليفتين له أحدهما محمد بلحاج، على الجنوب، وقويدر بن محمد، على الشمال. ولكن الفرنسيين طاردوه على يد اللقيط يوسف، كما اعتقلوا خليفته (قويدر) وأفسدوا بذلك خططه في الجنوب والوسط. فهرب الحاج موسى إلى بني يعلى بزواوة. ثم تحول إلى متليلي عند الشعانبة، سنة 1848. وعند ثورة الزعاطشة (1849) كان مع الشيخ بوزيان زعيم هذه الثورة واستشهد إلى جانبه وعلقت رأسه إلى جانب رأس بوزيان على باب المعسكر الفرنسي. وقد ترك الحاج موسى الدرقاوي ولدين أحدهما بقي على رأس زاوية الأغواط المعروفة عند الناس بزاوية درقاوة سيدي موسى، وهو أبو بكر الذي تقول المصادر الفرنسية (1894) أنه كان متحفظاً من الموظفين الفرنسيين ومن عملائهم الجزائريين. وأما ولده الثاني (مصطفى) فقد سلك

اتجاهاً آخر، وهو قبول وظيفة معلم اللغة العربية في معهد (لافيجري) بتونس، الذي كان يشرف عليه الآباء البيض[1].

ومن شخصيات الطريقة الدرقاوية عدة بن غلام الله، الذي لم يظهر كمحارب، ولكنه ظهر كشخصية دينية وعلمية ذات وزن كبير. وهو عدة بن الموسوم بن غلام الله البوعبدلي. وكان شاذلي الطريقة شريف النسب كما قيل، وينتسب إلى إدريس. ولد عدة سنة 1202 في بطحاء الشلف. وبعد أن حفظ القرآن الكريم، قرأ على الشيخ ابن حوا (معسكر؟) ودرس التوحيد واللغة والحديث والفلك على شيخ الطريقة الطيبية، محمد بن عبد الرحمن. ثم انتقل إلى مازونة فأخذ بها الفقه على الشيخ أبي طالب المازوني. وقد تمسك أولاً بالطريقة الرحمانية التي أخذها عن والده، ثم أخذ القادرية عن عبد القادر بن الأحول (وادي مينة؟)، كما أخذها عن الشيخ ابن القندوز، ضحية السياسة في آخر العهد العثماني، كما أخذ الطريقة الطيبية على مقدمها المذكور (محمد بن عبد الرحمن) ثم عن الحاج العربي مولاي أحمد، ثم العربي بن عطية.

وفي عهد الأمير عبد القادر تولى عدة بن غلام الله وظيفة القضاء، بأمر من الأمير. وقبل أن يتولى الوظيفة استشار شيخه العربي بن عطية فيها. وكان تعيينه قاضياً على بلاد الظهرة ومينه. وبعد مدة ترك القضاء وتفرغ للعبادة والتعليم والإرشاد. وشاع أمره، وسميت طريقته بالشاذلية ـ الدرقاوية ـ البوعبدلية. وقد ترك الشيخ عدة مؤلفات وقصائد تزيد على 400 بين فصيحة وزجلية. كما له أحزاب أو أذكار، واستغاثات[2]. وقد توفي سنة 1283 عن نحو 80 سنة. وتعرف زاويته بزاوية أولاد الأكراد. وله تلاميذ أصبحوا من أصحاب

(1) بالإضافة إلى ما كتبناه عن الحاج موسى الدرقاوي في الجزء الأول من الحركة الوطنية الجزائرية، نذكر «ملاحظات على تاريخ الأغواظ» لمانجان MANGIN في المجلة الإفريقية .R.A، عدد 38، سنة 1894، ص 97.

(2) عن سيرته انظر ابن بكار، مرجع سابق، ص 155 ـ 156. وفي آخر هذا المرجع غوثية من غوثيات الشيخ عدة بن غلام الله.

الطرق والزوايا أيضاً. منهم محمد الموسوم بقصر البخاري، وابن عبد الله بن عبد القادر بمعسكر، ومحمد الشرقي بالعطاف، ومحمد بن أحمد باندات.

بالنسبة لزاوية أولاد الأكراد، كانت في آخر القرن الماضي تحت إشراف محمد غلام الله الذي بقي إلى 1902. وفي هذه السنة خلفه عمه أحمد ولد عدة الذي يبدو أنه من نسل الشيخ عدة المؤسس. وكان لها حوالي 3,500 من الأتباع، منهم 500 في أولاد الأكراد فقط. وكانت إلى هذا التاريخ تعلم الدين والقرآن وتخرج (الطلبة) الذين ينتشرون في الأعراش لتحفيظ القرآن بعد ذلك. ولهم نشاط آخر كالقراءة على الأموات وفي الموالد. وشيخ الزاوية يتلقى العوائد، والزاوية تحيي مناسبتين في السنة، إحداهما في الخريف وتدوم ثلاثة أيام، تطعم فيها الطعام وتقيم الحضرة ويجتمع المقدمون، ويرتلون أدعية وأذكاراً، ثم يقفون في شكل دائرة ويرددون اسم الجلالة إلى أن يصبحوا عاجزين وينهكهم التعب. وبذلك تنتهي هذه الحفلة التي تشبه ما كانت تفعله العيساوية، على ما قيل[1].

الطريقة الهبرية

ومنذ آخر القرن الماضي لوحظ وجود طريقة درقاوية ـ شاذلية أخرى فرعية كانت «بصدد التكوين» حسب تعبير ديبون وكوبولاني، وهي الطريقة الهبرية. وقد تولدت نتيجة الحركة النشطة في الجماعات الصوفية في المناطق الغربية. سيما مدغرة وسعيدة ومعسكر وأولاد الأكراد (تيهرت). ويقول المصدر إن هذه الحركة كانت نشطة «مند سنوات». ومن هؤلاء النشطين الحاج محمد الهبري الذي حاول أن يحيي الطريقة الدرقاوية بالحماس والصفاء اللذين ظهرت بهما على يد مؤسسها الأصلي. وكانت له تعاليم صارمة في التقوى والورع والتأثير، والدليل على ذلك أن بعض الإخوان تركوا الشيوخ الآخرين واتبعوه هو. وله زاوية على وادي كيس في مكان يعرف بدريوة في بني سناسن. ويمتد نفوذه بين جبال الريف غرباً ووهران

(1) عن الدرقاوية انظر لاحقاً ـ نهاية الحديث عن الهبرية.

شرقاً. وعائلته مرابطة تدعى أولاد بوعزة. وكان محمد الهبري في البداية مقدماً على زاوية الخيثر في بني يحيى بالريف المغربي. ثم أظهر استقلاله وأصبح يهدد بابتلاع الفروع الأخرى. وتصفه المصادر الفرنسية بالتعصب، ولكننا لا ندري ماذا كانت تتوقع منه في وقت كانت تمتد عيون فرنسا إلى المغرب الأقصى لابتلاعه أيضاً. فهل كانت تتوقع أن تجد طريقة جديدة مساندة لها تدخل بها جنوب الجزائر والمغرب كالطيبية؟ لقد أصبحت هذه الطريقة تسمى (الهبرية) منذ آخر القرن الماضي، وقد توقع الفرنسيون أن تتكون طريقة بذلك الاسم. ولكن بعد وفاة شيخها. وجاءتها هذه الخصوصية من ممارسة الأذكار. ولكن ذكر الشاذلية ـ الدرقاوية ظل هو هو عندها. وكان للهبرية مقدم في سعيدة وكان درقاوياً متحمساً، ولكنه لا يهمل الجوانب المادية كما قيل. وقد أسس لهذا الفرع الجديد زاويتين، وهو يبتعد عن أنظار الفرنسيين ويكثر من العبادة، ويمكن أن يكون ملجأ المتعصبين والثائرين، كما يقولون[1].

وربما كان محمد الهبري هذا هو نفسه الذي توفي سنة 1901، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يكون من مواليد سنة 1863 (1280)، ومن قبيلة زغبة العربية، المتفرعة عنها قبيلة الهبرة (؟). وكان للهبري ولع بالأعشاب، وربما كان يستعملها في التداوي ويجلب بذلك العامة والأتباع. ونحن أمام السيرة التي أوردها له (قوفيون) نجد أنفسنا غير قادرين على إصدار حكم على الطريقة الهبرية عندئذ. فهم من أتباع الدرقاوية، ولكنهم ثاروا على السلطان بالمغرب (الحسن الأول؟ وقد ثار الدرقاويون ضد العثمانيين قبل ذلك، كما أشرنا). ولا ندري إن كان الهبري قد توفي طبيعياً أو مات مقتولاً، ولكننا نعرف أنه ترك أحد أبنائه، وهو محمد الهبري الذي أصبح موالياً للفرنسيين، حسب مصادرهم، وكان أصغر الأبناء، وربما لم يكن هو الذي ورث البركة عن أبيه. ومهما كان الأمر، فكتاب أعيان المغرب الأقصى يصفه بأنه صديق الضابطين موجان وليوتي، وأنه ساعد الفرنسيين على تهدئة الأوضاع سنة

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 509.

1914 (الحرب العالمية). وقد دعته فرنسا للإقامة في شرق الجزائر فجاء وبقي عدة شهور في عنابة. فهل كان ذلك نوعاً من الإقامة الجبرية خوفاً من شغبه؟ إن قوفيون قال: إن الهبري كان يحث الناس على الولاء لفرنسا ويطلب منهم أن يكونوا «فرنسيين جيدين». وهذا الولاء أثبته محمد الهبري زمن ثورة الأمير عبد الكريم الخطابي أيضاً، إذ يذكر قوفيون أن الزاوية الهبرية أصبحت ملجأ للموالين لفرنسا[1].

قلنا إن أذكار الشاذلية هي نفسها أذكار الدرقاوية، ولكن الدرقاوية أعطت نفساً جديداً للشاذلية. فممارساتهم صارمة، وانضباطهم مثالي، وهم يعيشون حياة من العبادة والتطهر الدائم. وعلى المسلم الذي سيقابل درقاوياً أن يتطهر طهارة الصلاة، ويأتي الشيخ فيضع يده بين يديه وينطق بالشهادة (لا إله إلا الله)، ثم يستحلفه على المحافظة على تعاليم الطريقة وعلى حب إخوانه، وأن يقدم إليه النصائح المفيدة. ثم يقدمه الشيخ إلى إخوانه الآخرين فيندمج معهم ويدخل الحضرة معهم. وقد عرفنا أن من تعاليم الشاذلية السهر والصمت والخلوة أو العزلة عن الناس، وذكر الله. كما أن الدرقاويين يقرأون الصلاة المشيشية وهي تكرار (لا إله إلا الله محمد الحقيقة الواضحة، الأمين، الصادق، ونبيّه). مائة مرة في اليوم[2].

وإخوان الدرقاوية في الجزائر كانوا في آخر القرن الماضي حوالي عشرة آلاف، وهو عدد كبير نسبياً. ولكن الإحصاءات ليست واحدة في هذا الصدد. فإحصاء 1882 يجعلهم 14,574، يضاف إليهم 268 مقدماً. كما يذكر لهم عدداً كبيراً من الزوايا، وهي 32 زاوية. ولكن نلاحظ أن الإحصاء يتحدث عن الشاذلية/ الدرقاوية عموماً، بما في ذلك بعض الفروع التي ذكرنا مثل فرع قصر البخاري، والتي سنذكرها مثل المدنية. كما نلاحظ شيئاً

---

(1) قوفيون (أعيان المغرب الأقصى)، ط. الجزائر، 1934، ص 887.

(2) يقول رين، مرجع سابق، ص 264، أن أتباع الدرقاوية، رغم ادعائهم بأنهم ينتمون إلى طريقة «عالمة» فإنهم، وحتى مقدميهم، يجهلون ما كتبه شيوخهم وما شرحوه من كتب وما علقوا به على كتب التصوف.

آخر، وهو أن عدد المقدمين متفوق في الإقليم الغربي (185 مقدماً) بينما هو ينخفض في الشرق (52) والوسط (31). أما عدد الزوايا فأكثره في قسنطينة (18 زاوية) وسبعة فقط بين وهران والجزائر[1]. أماإحصاء سنة 1897 فيذكر الدرقاوة فقط وعلى هذا النحو: 9,567 من الإخوان، و134 من الطلبة و9 من الشيوخ، و72 من المقدمين، بالإضافة إلى عشر زوايا[2].

وهناك طريقة درقاوية أخرى تسمى طريقة الشيخ البودالي، وكانت زاويتها في بلدية فرندة. وكذلك زاوية زقزل التي تنتمي للدرقاوية رغم أنها تبدو مستقلة عن مختلف الطرق. والأخيرة أسسها مولاي أحمد بن محمد الينبوعي (من جهة البحر الأحمر)، ويذكرون أنه شريف من الإدارسة. ومن قصصه أنه جاء إلى تلك الجهة على حمار، وكان خطاطاً ونساخاً للكتب، وأن أحد شيوخه قد نصحه بالتوجه نحو الغرب (؟). وقد نزل في وادي زقزل وأقام خلوته في أولاد إبراهيم، وتزوج من ابنة أحد المرابطين هناك، اسمه محمد بن يعقوب، وربما عاش الينبوعي إلى سنة 1842 (1255). وترك سبعة أولاد، منهم بوشطة الذي لقيه بعضهم سنة 1909. وانتشر أولاده في الأرض وكونوا أيضاً زوايا، وكانوا يقولون إنهم مستقلون وغير منتمين إلى أية طريقة، رغم أن لهم سلسلة في الخلوتية وأخرى في التجانية أيضاً، ويقولون عن أنفسهم إنهم حمدانيون (نسبة إلى جدهم أحمد، لكن النسبة الحقيقية هي أحمديون) وقد أصبحت زاويتهم الأصلية تعرف بالصديقية نسبة إلى الصديق أحد أبناء أحمد الينبوعي. وكان رئيس الزاوية سنة 1909 هو الهاشمي بن الصديق.

ولزاوية زقزل سلسلة، كما قلنا، وأوراد. ومن أورادها التعوذ بالله عشر مرات، والبسملة مائة مرة، والاستغفار مائتي مرة، والشهادتان مائة مرة، والصلاة على الرسول (ص) مائتي مرة، وذكر آخر[3] مائة مرة (معناه أن المؤمنين هم

---

(1) رين، نفس المصدر، ص 264.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 511.

(3) لعله هو الآية الكريمة «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور... الآية».

الذين يتركون الظلام إلى النور)، بالإضافة إلى الدعاء بالرحمة للوالدين وجميع المسلمين والمسلمات، سبعة وعشرين مرة[1].

ومع موقفهم المتحفظ الذي تحدث عنه الكتاب الفرنسيون وجدنا بعض زعماء الدرقاوية يعلنون لأتباعهم وجوب الولاء لفرنسا عند اندلاع الحرب العالمية الأولى، أسوة بالطرق الصوفية الأخرى. فهذا الشيخ أحمد بن المبخوت مقدم الدرقاوية في المشرية، وجه نداء في آخر 1914 إلى أتباع الطريقة، أطال فيه وصف الألمان بالوحشية ووقوع الأتراك في براثن ألمانيا. وأخبرهم أن فرنسا كانت تنصر الحق، وأنها فعلت الخير مع الجزائريين ومن واجبهم نحوها مقابلة الإحسان بالإحسان[2].

ومن المعروف أن بعض الدرقاويين قبلوا بالوظائف القضائية، بل إن بعضهم قبل الوظائف السياسية كعضوية مجلس الوفود المالية، مثل النائب غلام الله. وقد كان على موقف نقيض لمواقف الحركة الإصلاحية والسياسية.

والخاتمة التي ختم بها (رين) حكمه على موقف الدرقاويين من الحكم الفرنسي هي أنهم ليسوا أنصاراً للفرنسيين وليسوا أعداء لهم أيضاً. إنهم قد رفضوا المناصب الإدارية ولكنهم قبلوا بالوظائف الدينية من إمامة وإفتاء وقضاء. ولعل ذلك قياساً على ما فعله بعض أوائلهم. وهم لا يمكن أن يكونوا «احتياطيين» للفرنسيين يعتمدون عليهم في الملمّات، ولكن يمكن التعاون معهم في بث «الحضارة» التي ينشرها الفرنسيون في الجزائر.

وهناك ملاحظة أخرى نختم بها هذه الفقرة. وهي أن الدبلوماسية الفرنسية كانت ترى في الدرقاوية العدوة التقليدية للأتراك، إذ ثارت ضدهم قديماً. فلماذا لا تستفيد منهم، ربما، في وقت تتوتر فيه العلاقات مع الدولة العثمانية أو مع بعض الطرق المؤيدة لها كالمدنية والسنوسية؟ ولكن فروع

---

(1) محمد نهليل، مترجم عسكري «ملاحظات على زاوية زقزل وتوابعها»، في (المجلة الإفريقية)، 1909، ص 271 ـ 284.

(2) مجلة العالم الإسلامي .R.M.M، ديسمبر 1914، ص 252 ـ 254.

الدرقاوية، كما رأينا كثيرة، و (رين) وأمثاله لم يعيشوا إلى القرن العشرين ليعرفوا كيف تصرفت بعض الطرق منذ الحرب العالمية الأولى. وقبل أن نتناول ذلك نود أن نقول كلمة أيضاً عن الطريقة المدنية.

الطريقة المدنية

عرفنا بداية الطريقة المدنية في الجزائر ابتداء من الحاج موسى بن حسن المصري الدرقاوي الذي لعب منذ 1833 دوراً بارزاً في الثورات بالجزائر إلى أن استشهد إلى جانب بوزيان في الزعاطشة سنة 1849. وكما قيل عن الحاج موسى أنه انفصل عن الشاذلية بدعوته للجهاد وتدخله في السياسة، كذلك قيل عن الطريقة المدنية بأنها تخلت عن التعاليم الشاذلية في الحياد ونبذ السياسة وأصبحت أداة للسياسة في يد السلطان العثماني عبد الحميد الثاني ولفكرة الجامعة الإسلامية، أو كما يقول الفرنسيون أصبحت المدنية معادية للتقدم والحضارة الأوروبية (الفرنسية). فما هي الطريقة المدنية؟ ومن صاحبها؟ وأين ظهرت؟

ظهرت هذه الطريقة في أوائل القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر ميلادي في طرابلس، وفي مصراته بالذات. وكان الشيخ محمد بن حمزة المدني قد أخذها عن شيخه محمد العربي الدرقاوي. و (المدني) نسبة إلى المدينة المنورة. ويقولون إنها تأسست سنة 1820، وانتشرت بسرعة كبيرة، وكانت زاويتها الرئيسية في مصراته. وكانت ليبيا عندئذ تمر من مرحلة حكم إلى آخر، نتيجة التحول من عائلة القرامانليين إلى الحكم العثماني المباشر عن طريق تعيين الولاة من قبل اسطانبول. كما نشطت أثناء تأسيس ونشاط الطريقة السنوسية في جغبوب في الطرف الشرقي من ليبيا. وصادف ظهورها أيضاً (أي المدنية) احتلال فرنسا للجزائر والثورات فيها ضد هذا الاحتلال ثم احتلال تونس. وهذه الظروف كلها ساهمت في الانتشار السريع للمدنية، ثم للسنوسية أيضاً، لملء الفراغ الذي أحدثه الضعف السياسي في المنطقة كلها وتدهور الحكم الإسلامي فيها.

ثم تولى الطريقة محمد ظافر المدني الذي وصلت المدنية في عهده أوج سمعتها. ولد محمد ظافر في مصراته سنة 1828 (1244)، وتربى في مسقط رأسه، وحفظ القرآن الكريم، وبعد ذلك ارتحل إلى القاهرة ثم الحجاز وأخذ العلم فيهما واختلط بالطرق الصوفية وعاش الأحداث السياسية التي كانت تخض المنطقة. والتقى بالشيخين إبراهيم الرياحي ومحمد بن علي السنوسي. ثم ارتحل إلى اسطانبول عاصمة الدولة، ولقي الأمراء، وقابل سلاطين الوقت من عبد العزيز إلى عبد الحميد. وقد حضر جلوس السلطان الأخير سنة 1876. واعتقد السلطان نفسه في طريقته الشاذلية/ الدرقاوية. وأعانه هذا السلطان فأقام له زاوية (تكية) في اسطانبول، وهي الزاوية التي دفن فيها بعد ثمانين سنة من العمر (سنة 1321/1903). وقد ترك محمد ظافر أربعة عشر ولداً عدا البنات[1]. وهناك رواية أخرى ذكرها (مارتن لانغز) وهي تفيد أن محمد ظافر المدني (بن محمد بن محمد حسن بن حمزة ظافر المدني) كان قد خرج من المدينة سنة 1807 واتجه غرباً فاجتمع بالمغرب الأقصى بشيخ الطريقة محمد العربي الدرقاوي وبقي عنده تسع سنوات في بني زروال (زاوية بوبريح) وأخذ عنه الطريقة. ثم أمره الدرقاوي بالرجوع إلى المدينة. وبعد ثلاث سنوات رجع المدني إلى المغرب وبقي فيه خلال الشهور الأخيرة من حياة شيخه وحضر وفاته ثم رجع إلى المدينة. وفي طرابلس (حوالي 1821) التف حوله الناس ودخلوا طريقته الجديدة (الدرقاوية/ المدنية)[2].

ويتبين من ذلك أمران على الأقل: صلة الطريقة المدنية بالشاذلية، وصلتها بسياسة الدولة العثمانية. وتدعى المصادر الفرنسية أن محمد ظافر

---

(1) (الأعلام الشرقية) 3/125 ـ 127. ويذكر هذا المصدر أن من مصادر المدنية أيضاً: تقويم جريدة (المؤيد) لسنة 1322، وكتاب (النفحة العلية في أوراد الشاذلية) لعبد القادر زكي، وما كتبه أيضاً إبراهيم المويلحي عنها.

(2) مارتن لانغز(الشيخ أحمد العلوي)، بيروت، 1979، ص 69 ـ 71. وهو يروى عن (الأنوار القدوسية في طريق الشاذلية)، اسطانبول، 1884.

المدني قد أصبح مستشاراً للسلطان عبد الحميد، وأصبحت الطريقة تتشكل حسب رغبة الشيخ المدني وطموحه السياسي وطموح السلطان في نشر فكرة الجامعة الإسلامية، وليس حسب تعاليم الشاذلية ـ الدرقاوية. فقد ألف محمد ظافر المدني كتاباً سماه (النور الساطع) ونشره باسطانبول سنة 1885، وطرح فيه مبادىء طريقته. فركز على تعاليم الشاذلية في التوحيد والتصوف، ولكنه، كما يقولون، أضاف إلى ذلك التعاليم الدبلوماسية والدعاية لجمع الأتباع لفكرة الجامعة الإسلامية. ويبدو أن محمد ظافر المدني كان من المتصوفين المثقفين بثقافة العصر السياسية فجمع بينها وبين التصوف وحاول أن يخدم كل منهما الآخر، في حين أن التصوف الذي يريده الفرنسيون هو التصوف الجامد غير المتجدد والسلبي غير الفعال والبعيد عن السياسة والتعصب الديني، كما يزعمون.

ولذلك أعلن أحدهم (رين) سنة 1884 (أي قبل نشر كتاب النور الساطع) بأن المدنية طريقة متميزة بنفسها، وهي منفصلة عن الشاذلية ـ الدرقاوية، ولا علاقة لها بشاذلية محمد الموسوم الذي أخبر عنه (رين) بأنه كان سكونياً لا حركياً، وحيادياً لا مشاركاً في الأحداث الجارية على ساحة بلاده، بل قال عنه إنه كان يطلب من الإخوان عدم المشاركة في الثورات بطلب من فرنسا، وقد فعل ذلك من تلقاء نفسه. شتان إذن بين فرع وفرع لطريقة واحدة، هي الشاذلية! ولكن رين يضيف جديداً عن المدنية لا يخلو من عبرة، وهو قوله إن محمد ظافر المدني قد أصبح خادماً لسلطان اسطانبول وخرج عن الحياد السياسي، وهو يحاول أن يستعمل أخوانه ضد معارضي السلطان من السنوسيين والتجانيين والطيبيين والشاذليين. ثم لاحظ أن المدنية تلعب في وقته، دوراً مزدوجاً وخطيراً، فهي من جهة «مبيوعة» (كذا) للسلطان، وهي من جهة أخرى تخدم السنوسية، ومحتفظة في نفس الوقت باستقلالها مما يسهل مهمتها في المناورة. وكان شعار المدنية عندئذ هو «وحدة كل المسلمين لطرد المسيحيين من إفريقيا (وآسيا)»[1].

(1) رين، مرجع سابق، ص 243.

لقد كان الشيخ محمد ظافر المدني يدير نشاطه من خلوته في (يلدر كوشك) في اسطانبول. وكان يوجه مبعوثيه إلى المغرب العربي وإلى الحجاز حيث ملتقى الحجاج. وتذهب المصادر الفرنسية إلى أنه كان يرسل «آلاف العملاء» هنا وهناك لربط مشاعر الشيوخ المستقلين الذين يديرون الطرق الصوفية القوية. وهذا هو الوقت الذي كانت فيه فرنسا تحاول أن تعيد النظر في سياستها الإسلامية ليس في الجزائر فحسب ولكن في كل العالم الإسلامي. ولذلك كانت ترى في أمثال المدنية والسنوسية طريقتين عدوتين لأنهما تتبنيان سياسة الجامعة الإسلامية ومحاربة الاستعمار الأوروبي. وبعد موت أخيه حمزة في طرابلس، أعطى الشيخ محمد ظافر المدني بركته لأبناء أخيه. واعتبرهم الفرنسيون عملاء للدولة العثمانية في إفريقية. ويقول الفرنسيون إن الوعود والعطاءات قد صدرت لكبار الناس وعلمائهم من قبل المدنية والعثمانيين، أما البسطاء فقد هُدِّدوا بنقمة الله عليهم إذا لم يتبعوا طريق المدنية والسياسة العثمانية.

أما التعاليم الدينية للطريقة المدنية فنراها في الإجازة التي حصل عليها أحد مقدميها في الجزائر، وهو الشيخ يحيى بن أحمد[1]. كان الشيخ يحيى مقدماً على أولاد نائل في الجنوب/ الوسط. وأعطاه الإجازة الشيخ محمد أحمد بن عبد الله المدني (المداني). وكان هذا قد أخذ الطريقة عن والده أحمد بن عبد الله التونسي الصفاقسي الذي أخذها بدوره عن الشيخ محمد ظافر بن حمزة المدني، وهذا أخذها عن الشيخ محمد العربي الدرقاوي، إلى آخر السلسلة الدرقاوية ـ الشاذلية التي تمتد إلى رسول الله (ص). وجاء في الإجازة أن والده قد أمره بتقوى الله في السر والعلانية والإحسان إلى عباد الله. وأمره بالسياحة مع الفقراء، وقال عن يحيى بن أحمد إنني: «قدمته على الطائفة المدنية» وأجزته إجازة تامة، وجعلته في ذلك نائباً عني. ثم

(1) نص الإجازة بالعربية وترجمته الفرنسية في ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 514 ـ 517.

أوصاه بالتقوى في السر والعلانية والإحسان كما أوصاه أن يترفع بهمته عن الناس، وأن لا يتعاطوا إلا المنفعة الخاصة بالديانة. . وأن يطيعوا الأمير (وهذا كلام يعجب الفرنسيين لو كانوا هم المقصودين) ويتواضعوا للغني والفقير. . . وأن يذكروا الله دائماً، وأن لا يشتغلوا إلا بما يعنيهم، وأن لا ينشغلوا بمجالس الغفلة، ولا بالقيل والقال. لقد كان للمدينة مقدمون في الجزائر وتونس ومصر والمغرب والحجاز وليبيا وإفريقية وتركيا. وحيثما توجد المدنية يكون «العداء للتقدم والحضارة» حسب تعبير بعض المصادر الفرنسية، وهي (المصادر) تقصد العداء للاستعمار والغزو الحضاري للعالم الإسلامي.

وليس لدينا إحصاءات عن أتباع المدنية في الجزائر. والظاهر أنها كانت بأعداد قليلة، ولكنها نشطة. ولم يذكر رين أرقاماً دقيقة لإخوانها أو زواياها أو مقدميها في الجزائر. أما ديبون وكوبولاني (1897) فقد ذكرا لها زاويتين، وأربعة عشر مقدماً، و1,673 من الإخوان، وشاوشاً واحداً، وأحد عشر وكيلاً، وهي منتشرة في إقليمي وهران والجزائر، حسب رأيهما. وكان ذلك في أوج نشاط هذه الطريقة. ولا شك أن سقوط نظام السلطان عبد الحميد سنة 1908 ومجيء لجنة الاتحاد والترقي، واحتلال ليبيا من قبل إيطاليا سنة 1911، كل ذلك قد أثر على نشاط إخوان الطريقة المدنية وجعلهم يغيرون «تكتيكهم» وأساليب نشاطهم الصوفي ـ السياسي. ولكن في الوقت الذي كانت تجري فيه تلك الأحداث كانت الجزائر تشهد ميلاد فرع جديد للطريقة الشاذلية ـ الدرقاوية، ونعني به الطريقة العليوية. وكان بينهما تنسيق وتواصل.

الطريقة العليوية

وهي الفرع الأخير للشاذلية/ الدرقاوية. وتنسب إلى الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة (العلاوي والعلوي أيضاً). وقد ولد في مستغانم في تاريخ غير متفق عليه، وهو 1867 عند أحمد توفيق المدني، و1873 عند محمد

البوهلي النيال، وهو 1874 عند أوغسطين بيرك. أما تاريخ وفاته فهو محل اتفاق، وهو سنة 1934. وترجمة الشيخ متوفرة، ولكن بعض المترجمين يرفعونه وبعضهم يقلل من شأنه، ومهما يكن فإنه أخذ المبادىء العلمية في مستغانم، أخذ التصوف عن الشيخ محمد البوزيدي، وتصدر بعده لعمارة زاوية شيخه. ثم استقل وأسس زاوية خاصة به في مستغانم وأخريات في معسكر وغيليزان والجزائر ووهران وزواوة. ولا ندري متى أسس هذه الزاوية المستقلة، فبعضهم يجعل سنة 1910 (المدني) هو تاريخها، والبعض يجعل التاريخ، 1909، هو تاريخ هجرته إلى المشرق[1]. وسواء كان تأسيس الزاوية في العشرية الأولى من هذا القرن أو بعد ذلك، فإن الذي لا شك فيه أن نشاط الشيخ لم يظهر إلا بعد 1919. وبذلك تكون فترة نشاطه حوالي أربع عشرة سنة. وهي فترة قصيرة في عمر مؤسس الزوايا التي عرفناها.

تعرف طريقة الشيخ ابن عليوة بأنها طريقة عصرية عند البعض. لماذا؟ لأن الشيخ استعمل وسائل حديثة لبث أفكاره وتعاليمه: وسائل لم تستغلها الطرق الصوفية الأخرى المختبئة خلف حيطان الزوايا والخلوات والعبادات الليلية والسرية. أما الشيخ ابن عليوة فقد اشترى مطبعة للزاوية، وأسس صحفاً كانت تنشر نشاطه. كما كانت تدافع عن الزاوية ضد مخالفيها أو منتقديها. ومن أشهر الصحف التي صدرت عن الزاوية العليوية صحيفة أسبوعية تسمى (لسان الدين) وصحيفة (البلاغ الجزائري) الأسبوعية أيضاً. وقد اهتمت الأخيرة بشؤون الجزائر السياسية والوطنية، وكان لها آراء صريحة لتأييد الجامعة الإسلامية واليقظة الوطنية. وقد وقفت ضد الاندماج وأنصاره، وضد التجنيس، ودافعت بشدة عن اللغة العربية. ومن الوسائل «العصرية» التي لجأ إليها الشيخ نشر آرائه في كتيبات ومطبوعات ليطلع عليها المطلعون، وقد نشرها في تونس والجزائر، ومنها، بالإضافة إلى قضايا التصوف والعبادات، قصائد الشعر. ولكن بعض المعاصرين، أمثال الشيخ أحمد حماني والشيخ نعيم النعيمي، يؤكدون على أن الشيخ كان «أمياً»، وإنما

(1) عن ذهابه إلى المشرق انظر لاحقاً.

أصحابه هـم الذين كانوا يكتبون له وينشرون باسمه. وأما أوغسطين بيرك قد رفعه إلى درجات عالية وجعله من فلاسفة العصر، واعتبره «مرابطاً عصرياً»[1].

بفضل هذه الوسائل وأمثالها انتشرت الطريقة العليوية انتشاراً سريعاً وواسعاً لم تحظ به الطرق الأخرى حتى المرضيّ عنها من قبل الإدارة الفرنسية. ونحن نعلم أن الطرق ليست «حرة» في هذا النشاط، وأن الإدارة تملك سلاح تقييدها أو تحريرها. وعلى الطريقة إما أن توالي الإدارة وتجاملها وتقدم لها عربون الطاعة والإخلاص، وفي هذه الحالة فهي في حل تفعل ما تشاء بل تجد كل الدعم المادي والمعنوي، وإما أن تتمرد وتجاهر بالعداء وفي هذه الحالة تواجه العراقيل والمؤامرات والقيود التي تثبطها إن لم تقض عليها. يقول أحد أنصار هذه الطريقة وهو الشيخ الهاشمي بن بكار في ترجمة الشيخ ابن عليوة، إن الناس قد دخلوا طريقته حتى من الريف المغربي وأن العلماء قد وفدوا عليه، ثم يضيف «ونصب مرشدين (مقدمين؟) بإذن في فرنسا والحجاز، والعراق واليمن، وغير ذلك». وكان الشيخ ابن عليوة في مقدمة المدافعين عن الزوايا وصيانة عقائد أهل السنة عند ظهور المتطرفين. وهو يقصد «بالمتطرفين» رجال الإصلاح والحركة الباديسية عموماً. والمعروف أن الشيخ ابن عليوة قد ساند في البداية الحركة الإصلاحية، وتأسيس جمعية العلماء، ثم انضم للحركة المنفصلة عنها، وهي التي مثلتها جمعية علماء السنة سنة 1932. ولم يلبث الشيخ أن توفي بعد ذلك بسنتين، كما ماتت جمعية علماء السنة في نفس الفترة.

ولكن هناك من يرى في الطريقة العليوية مجالاً للقيل والقال. وهم

(1) انظر مقالته الطويلة في المجلة الإفريقية (R.A.) 1936، ص 691 ـ 776. (مع صورة الشيخ). كما توجد ترجمة الشيخ في العدد 53 من جريدة (لسان الدين) السنة الثانية، مايو 1938 (30 أو 20 مايو؟). انظر كذلك أطروحة أحمد مريوش عن الشيخ الطيب العقبي ـ معهد التاريخ، جامعة الجزائر، نوقشت سنة 1993. وكتاب مارتن لانغز (الشيخ أحمد العلوي)، بيروت، 1973.

يستندون في ذلك إلى تأييد فرنسا لها تأييداً ظاهراً وباطناً، «بكل الوسائل»، حسب تعبير أحدهم[1]. ومن أكبر المؤيدين لها الشيخ عبد الحي الكتاني المغربي، الذي لعب، رغم علمه الواسع، دوراً مشبوهاً في حركة الطرق الصوفية والزوايا على مستوى المغرب العربي. وسنتحدث عنه وعن دور هذه الزوايا بعد قليل. وقد دخل الطريقة العليوية بعض الفرنسيين المشبوهين الذين ادعوا اعتناق الإسلام. كما دخلها وألف فيها كتباً ومقالات بعض الانكليز أيضاً. وقد نسب إلى الشيخ ابن عليوة أنه يقول بالتثليث، ولكن ليس التثليث الذي يؤمن به النصارى، بل تثليث الأديان: الإسلام والمسيحية واليهودية، وهو مذهب قريب جداً من عقائد الماسونية التي تؤمن بالتثليث الآخر، وهو (الحرية والإخاء والمساواة). كما نسب إلى الشيخ القول بالحلول الذي جاء على لسان أبي منصور الحلاج. ولكن الجميع متفقون على أن الطريقة العليوية جديدة، وعصرية وغير عادية بين الطرق. فإلى أي حد إذن هي شاذلية أو قادرية أصلاً؟ فهل هي جديدة في التصوف كما هي جديدة في السياسة وفي الموقف من الأديان؟

إن السلسلة التي اتبعوها تمتد إلى محمد العربي الدرقاوي والشاذلي. ولكن ابن عليوة استقل في الأخير عن الجميع، وأصبحت الطريقة باسمه. وأتباعها يستعملون الحضرة أيضاً ويمارسون الأذكار والاجتماعات ويحبون الخلوة حتى ألزموا المريد بالاختلاء أربعين يوماً إذا لزم الأمر. وأثناء ذلك عليه ألا يكف عن ذكر اسم (الله) ومد المقطع الأخير منه. وعلى المريد أن يذكر الشهادة خمسة وسبعين ألف مرة. وأن يصوم أثناء الخلوة طول النهار ولا يأكل إلا ليلاً. ومن مبادئهم أن «الكشف» قد يأتي للمريد في بضع دقائق، وقد يأتي في بضعة أسابيع أو شهور. وهؤلاء الأتباع يستعملون الرقص والتواجد، ويذكرون الله في حركات خاصة إلى أن تصل إلى التشنج والصرع، كما أسلفنا، ويعلقون السبحة في أعناقهم ما عدا المشارقة فقد قيل إن ابن عليوة أباح لهم حمل السبحة في أيديهم. وفي السبحة تسعة وتسعون

(1) النيال (الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي)، ص 341.

حبة، وفي وسطها قطعة خاصة تكمل المائة[1]. ومن رأى (لانغز) أن ابن عليوة يتبع في تصوفه مذهب محيي الدين ابن العربي.

أما علي مراد فقد رأى أن ابن عليوة قد غرق في التصوف القديم دون استعداد ديني ودراسي كافٍ. فكان في نظر العامة صاحب مكانة عالية في الفقه والتصوف. غير أنه كان يفتقر إلى الفهم للنصوص وإلى القدرة على استيعاب المسائل والذوق. ولذلك اتهمه الإصلاحيون بالزندقة والإلحاد. وأبرز علي مراد ظاهرة أخرى في ثقافة ابن عليوة وهي أنه تخلف فكرياً بينما واصل معاصروه من العلماء الدراسة والاطلاع على إنتاج المشرق وتخرجوا من المعاهد الإسلامية. وإلى جانب ذلك ظل ابن عليوة يدور في فلك ما اسماه علي مراد بالمركزية الإسلامية ـ المسيحية. وهذا الموقف قد جلب إليه بعض العطف والاهتمام مؤقتاً لأسباب سياسية، ولكن ابن عليوة فشل في جلب المسلمين والمسيحيين إلى هذه المركزية.

وقد رأى مراد أن ابن عليوة لم يستطع إنجاد المرابطية في وقت كانت تواجه فيه هجمة الإصلاح. ولو كان عالماً أصيلاً أو من رجال الدين الأقوياء لكان في استطاعته التصدي لذلك الهجوم وإنقاذ المرابطية (روحانية الطرق الصوفية). ومن جهة أخرى فإن التطورات الحديثة قد جعلت المرابطية متخلفة. ففرنسا وجمعية العلماء أخذتا منها التعليم، والمجتمع الحضري أخذ منها الاحسان وأفعال البر، واستوعبت الحياة المادية إبناء الزوايا، وفقدت هذه المؤسسات زبائنها. وهكذا انعزلت المرابطية أمام قوى الحداثة والتقدم[2]. وليس في هذا جديد، وحتى إطلاق اللحى وتعليق السبحة وقبول بعض الوظائف ونحو ذلك، كان معروفاً لدى طرق سابقة، سيما الدرقاوية.

---

(1) لانغز، مرجع سابق، ص 81 وهنا وهناك.

(2) علي مراد (الإصلاح الإسلامي)، مرجع سابق، ص 75 ـ 76. بالإضافة إلى أوغسطين بيرك، ذكر علي مراد عدداً من المستشرقين الآخرين الذين اهتموا بالشيخ ابن عليوة، ومنهم تيتوس بورخارت BURCKARDTT وإيميل بيرمنغام، وكذلك مارتن لانغز الإنكليزي.

ولكن بعضهم يضيف أن أتباع الشيخ كانوا يركبون العجلات ويظهرون الحزم والنشاط كما يفعل الآباء البيض[1]. ويذهب مصدر آخر إلى أنهم كانوا يعقدون اجتماعات عامة لمناقشة القضايا الدينية والاجتماعية كما تفعل الجمعيات المدنية، أي بروح عصرية[2].

ويبدو أن طريقة الشيخ أحمد بن عليوة من الطرق المثيرة للجدل والتي ما تزال في حاجة إلى دراسات مستفيضة، بعد الكشف عن الوثائق الفرنسية المعاصرة، ونعني بذلك وثائق إدارة الشؤون الأهلية. أما بعض المصادر الأخرى فقد نوهت بالشيخ وطريقته لا سيما (مجموع النسب) لابن بكار و (الأعلام الشرقية) لمحمد مجاهد و (الشيخ أحمد العلاوي) لمارتن لانغز. وقد قال صاحب الكتاب الأخير إن الشيخ ابن عليوة بدأ بالطريقة العيساوية وممارسة طقوسها، وهذه معلومة جديدة يضيفها هذا المصدر[3]، ثم إنه تعلق بالدرقاوية. وبعد أن اطلع على ما عند الشيخ البوزيدي اشتغل بطلب العلم، فدرس اللغة العربية، وبعض القرآن والسنة، ثم أمعن في الفلك «فسلك فيه مسلك المتأخرين». وهو تعبير غامض، لا نعرف إلى أي شيء يقصد بالفلك ولا بمسلك المتأخرين فيه. ولعله يعني به التنجيم.

وهذا المصدر (كتاب مجموع النسب) إذن يقر باطلاع الشيخ على العلوم الدينية والعربية والصوفية. ولا ندري إن كان ذلك الإقرار منه عن عقيدة ومعرفة أو عن تقليد بالنقل عن كتب الشيخ أو المنسوبة إليه مثل (المنح القدوسية)،

---

(1) النيال، (الحقيقة التاريخية..) مرجع سابق، ص 341.

(2) أحمد توفيق المدني (كتاب الجزائر) ط. 2، القاهرة، 1963، ص 353.

(3) يضيف هذا المصدر معلومات عن نسب الشيخ ابن عليوة العائلي هكذا: فهو أحمد بن مصطفى بن محمد بن أحمد المعروف بالقاضي، ابن محمد المعروف ببوشنتوف، ابن مدبوغ الجبهة (وهو ولي صالح) ابن علي المعروف بعليوة المنتسب إليه (العليوي) ابن غانم المستغانمي. ويبدو أن هذه السلسلة العائلية قد وصلت إلى المؤلف من الشيخ نفسه أو من أحد أتباعه المقربين أو وجدها في كتابه المسمى بـ (المنح القدوسية). انظر الأعلام الشرقية، مرجع سابق، 3/93 ـ 94.

ونحن نميل إلى الاحتمال الثاني. وقد نسب إلى الشيخ تأليف حوالي أربعة عشر كتاباً، وهي في الواقع رسائل وكتيبات صغيرة تشبه التقاييد. معظمها في التصوف والشعر، ولكن منها على الأقل اثنان مذكوران بعناوينهما، أحدهما (مفتاح الشهود في مظاهر الوجود)، والثاني (المنح القدوسية). والغريب أن ابن بكار الذي يعرف الشيخ ابن عليوة شخصياً وسافر معه، كما قال، إلى مدينة الجزائر، لم يتحدث عن تآليفه، ولم ينوه بأي منها. وحتى عندما ذكر المطبعة قال إنه فعل ذلك «لطبع كتب التصوف وطبع الردود على المنكرين» ولم يقل لطبع كتبه هو في التصوف.

وكما تحفّظ ابن بكار، وهو من الطريقة الطيبية/ الشاذلية، كما عرفنا، ومن ثمة قريب منه في التصوف، في ذكر تآليف الشيخ ابن عليوة، تحفظ كذلك في مصير الزاوية والطريقة بعده. فقد قال إن «أغلب» الأتباع اتفقوا على أن يكون رئيس الزاوية بعده هو صهره الشيخ عدة بن تونس، ولم يتحدث عن هذا «الشيخ» الوريث للبركة ولا عن الطريقة بعده، رغم أنه نشر كتابه (مجموع النسب) سنة 1961[1]. وقد ذكرنا آنفاً أن العادة جرت إما أن يعين الشيخ من يخلفه ويرث بركته كأحد أولاده، كما فعل عدد من الشيوخ، أو شخصاً غريباً عن العائلة تماماً، مثلما فعل مؤسس الطريقة الرحمانية، وإما أن يترك لأتباعه الاختيار بعد وفاته بحيث يجتمعون لاختيار أفضلهم علماً وتقوى وأكبر سناً وأشهرهم حرمة بين الناس، لأن الهدف هو استمرار نجاح الطريقة بعده. أما في العهد الفرنسي فقد جرت العادة أن تنحل الطريقة الواحدة إلى فروع صغيرة متنافسة بفعل الإدارة الفرنسية التي تخشى الوحدة في القيادة لأي تجمع. فماذا كان مصير طريقة الشيخ ابن عليوة؟

لم يكن للشيخ وريث ولم يوص هو بأحد بعده. أما الشيخ ابن بكار فقد عرفنا رأيه، وأما غيره فقد قال إن الفرصة كانت مواتية لصهر ابن عليوة، وهو عدة بن تونس، أحد أتباعه وسائق سيارته، فنصب نفسه خليفة على

---

(1) ابن بكار، مرجع سابق، ص 169.

الزاوية ووارثاً للبركة. «رغم غضب الأتباع والمقاديم في الداخل والخارج» لأنهم كانوا يعرفون أن عدة بن تونس كان إسكافياً ثم بائع أسماك، ثم ضابط صف في الجيش الفرنسي، ثم سائق سيارة الشيخ، فلا ثقافة له ولا حسب يرفعه إلى مقام القيادة الروحية للطريقة[1]. ومهما كانت صحة هذا الرأي فمن الأكيد، بناء على التجارب الأخرى، أن الإدارة الفرنسية ما كانت لترضى بهذه الوراثة لو لم تخدم أهدافها. ولكن المعروف أن الطريقة قد شاع أمرها، في المغرب العربي والسينغال ومدغشقر وكذلك انتشرت، كما يقولون، حتى في أوروبا وآسيا وأمريكا[2]، أثناء حياة الشيخ ابن عليوة.

وحياة ابن عليوة مبسوطة في كتاب (الروضة السنية) الذي قيل إن عدة بن تونس قد ألفه بعد عامين من وفاة الشيخ. كما أن الشيخ قد أملى على أحد أتباعه سيرة ذاتية مختصرة[3] بعنوان (نبذة)، ويبدو أنه أملاها حوالي 1924، لأنه تحدث فيها عن التطورات التي حدثت في تركيا عندئذ وعن إلغاء الخلافة. وقد ضمنها معلومات عن بداياته وعن شيوخه وعن تفكيره في الهجرة من الجزائر ورحلته إلى طرابلس واسطانبول. وقد استفدنا من هذه السيرة عدة أمور، منها أن الشيخ لم يدرس دراسة منتظمة، وأنه لم يصل في القرآن الكريم سوى إلى سورة (الرحمن)، وهو جزء صغير منه، وأنه بدأ حياته الروحية في الطريقة العيساوية، حيث كان يمارس الرقص البهلواني والحركات العصبية والتلاعب بالحيات السامة. وكذلك استفدنا من هذه السيرة أن محمد البوزيدي الدرقاوي هو الذي أثر فيه

---

(1) بقي عدة بن تونس شيخاً للطريقة إلى وفاته سنة 1952.

(2) من وثائق الشيخ علي امقران السحنوني. وتضيف هذه الوثائق أنه في سنة 1947 أنشأ عدة بن تونس جمعية (أصدقاء الإسلام) فدخلها عدد من رجال المخابرات وأصبحوا يتنقلون بحرية تحت غطاء الصداقة للإسلام، كما أصبح للأعضاء الأجانب الحق في تولي المناصب الحساسة في الطريقة.

(3) هذه النبذة موجودة في زاوية ابن عليوة بمستغانم، وهي مخطوطة. نقل منها مارتن لانغز المعروف بالحاج أبو بكر سراج الدين في كتابه (الشيخ أحمد العلوي) ترجمة محمد إسماعيل الموافي، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط. 1973، ص 47 ـ 75.

ووجهه وأخرجه من العيساوية إلى الدرقاوية. وكان يحضر بعض دروسه وأذكاره.

ومن جهة أخرى استفدنا من السيرة الذاتية أن الشيخ ابن عليوة تزوج أربع مرات، ولم ينجب أولاداً، وأنه طلق الجميع لعدم الانسجام معهن، وقد تنازلت بعضهن عن المهر من أجل مفارقته، واعترف هو أن التقصير كان منه لأنه كان مشغولاً بأمور أخرى. ونفهم أيضاً أن والديه قد ضرباه خلال صباه، فضربه والده كما قال من أجل حفظ القرآن، وضربته أمه وشتمته لكي تمنعه من الخروج ليلاً ومخالطة أصحاب الطرق. وقد توفي والده وهو ابن سبعة عشر عاماً. وكان عليه أن يعمل في مختلف الأعمال كالخرازة والتجارة.

أما الهجرة فإن السيرة تكشف عنها بكل دقة. فقد كان الشيخ مثل عدد آخر من الجزائريين المعاصرين له، يفكر في الهجرة، ثم اتخذ لذلك أسباباً. فطلب الرخصة إلى الحج ومنحت له، وباع منزله وأثاثه وودع أهله. ولم تكن هجرته وحده، بل كان سيهاجر مع أبناء عمه. ولا ندري السبب لهذه الهجرة سوى ما ذكره هو، وهو قوله: «لفساد أخلاق الوطن». ولم يذكر أن من أسباب ذلك المناقشات الجارية حول التجنيد الإجباري. فبين 1908 ـ 1912 كان الحديث جارياً حول هذا الموضوع، وبسببه هاجرت عائلات بأكملها إلى المشرق. وهكذا هاجر حمدان الونيسي والإبراهيمي، وعائلات من تلمسان، وأخرى من سطيف وبسكرة. وقد فكر ابن باديس في الهجرة أيضاً. وفي سنة 1909 هاجر أبناء عم ابن عليوة واستقروا بطرابلس، ولحق هو بهم، ولكنه عندما وصل إلى تونس سمع أن فرنسا قد ألغت رخصة الحج للجميع ومنعت الحج ذلك العام. فلم يرجع ابن عليوة ولكنه واصل السفر إلى طرابلس في باخرة متوجهة إلى جربة ومنها إلى طرابلس. ولم يبق إلا ثلاثة أيام هناك حتى سمع المنادي ينادي على من يرغب في زيارة اسطانبول فتوجه إليها. وقد أعجب بطرابلس ورآها صالحة «للانتقال» إليها لتشابه اللغة والعادات والتقاليد، وهذا يكشف على أن ابن عليوة كان متضايقاً من العيش في بلاده تحت الاستعمار. ولم يدر أن طرابلس نفسها ستقع فريسة

للاستعمار بعد حوالي سنتين.

إن حكم ابن عليوة على ما كان يجري في اسطانبول جدير بالملاحظة. فقد جاءت زيارته في وقت كانت الفوضى على أشدها هناك بعد الانقلاب على السلطان عبد الحميد وتولى لجنة الاتحاد والترقي وتغلغل النفوذ الصهيوني عندئذ. ولذلك ضاقت نفسه وحبذ الرجوع إلى بلاده على مشاهدة ما كان يحدث في عاصمة الخلافة التي كان يظن بها خيراً. ورغم أنه لم يتعرف على الجالية الجزائرية (والمغاربية) هناك ولم يدرس الآثار والمجتمع، إما للفوضى التي وجدها وإما لأن نفسه لم تكن نفس باحث فضولي، فإنه قد يكون حقق بعض ما كان يطمح إليه. ولا ندري من مساق السيرة لماذا رجع إلى الجزائر ولم يقم في طرابلس التي أعجبته، مع أبناء عمه. وقد تعرف فيها على أحد الأتراك فعرض عليه الإقامة في إحدى الزوايا وإجراء الأوقاف عليه. وكيف استأنف ابن عليوة حياته في الجزائر بعد أن كان قد باع داره وأثاثه. والذي لا شك فيه الآن هو أن ابن عليوة لم يحج عندئذ ولم يزر بلاد المشرق الأخرى كما أشيع عنه.

ومهما كان الأمر فإنه شرع في بناء زاوية في مستغانم، ثم توقف البناء عدة مرات، ثم استكمل حوالي 1922. وكان العملة والمهندسون يعملون بالتناوب وفي سبيل الله. ولا يأخذ العمال أجراً وإنما يعملون متطوعين حوالي شهرين لكل واحد، وهم من الجزائر وتونس، ولكنهم كانوا يُطعَمون الطعام وينامون فقط، ثم يأتي آخرون بدلهم، وهكذا. وعند الانتهاء من البناء أقيم حفل صوفي كبير. وكان الشيخ يمارس مع أصحابه مظاهر الزردة والرقص والإنشاد، في حركات تبدأ بطيئة ثم تتسارع وتعنف مع ذكر اسم (الله) في البداية إلى أن يتحول إلى نَفَسٍ طويل، ثم يسقطون صرعى، حسب وصف الطبيب (مارسيل كاريه) الذي خبرهم وجالس ابن عليوة طويلاً وعالجه.

وهناك أضواء على صوفية ابن عليوة نأخذها من مصادر الأوروبيين

الذين خالطوه عن كثب ودخل بعضهم في طريقته. ومن هذه المصادر كتابات مارسيل كاريه عنه، والفنان الفرنسي عبد الكريم جوسو الذي قيل إنه اعتنق الإسلام، والمستشرق المعروف أوغسطين بيرك (والد جاك بيرك)، والخبير الإنكليزي مارتن لانغز الذي سمى نفسه الحاج أبو بكر سراج الدين. ومن هذه المصادر نعرف أن جماعة ابن عليوة كانوا يتفوهون بعبارات قريبة من المسيحية مثل السلام الباطني، وقولهم: من الأعماق ناديتك يا إلهي! وفسر ابن عليوة نطق أحد أتباعه بلفظة (الله) مطولة بأنه كان يفعل ذلك لكي يحقق ذاته في ذات الله. وقيل إن ابن عليوة ناقش الطبيب (كاريه) وقال له إن المسيحية واليهودية ديانتان مُنَزَّلتان أيضاً، ولكن محمد (ص) هو خاتم الأنبياء ومكمل الرسالات. وقد وصفوا ابن عليوة بالتسامح، وظهر له أن كاريه كان في نظره (ملحداً) عندما ناقشه في العقيدة والدين، وطلب منه ابن عليوة أن يكون واحداً منهم فقبل وقال له: أنت أقرب إلى الله مما تظن.

أما بيرك فقد زاره في زاويته عدة مرات بين 1921 ـ 1934 (تاريخ وفاة الشيخ). ولاحظ عليه أنه كان من عشاق البحث الميتافيزيقي والخوض في الفلسفات، وكان يستشهد كما ذكروا، بقول الرسول (ص): «ربي زدني تحيراً فيك»، وأنه كان على علم واسع بالكتب المتقدمة مثل التوراة والإنجيل ومأثورات رجال الكنيسة، وبنوع خاص إنجيل يوحنا ورسائل القديس بولص. ويذهب بيرك الذي أعجب بالشيخ غاية الإعجاب، في ظاهر الأمر، إلى أن ابن عليوة استطاع أن «يوفق بين التعدد والوحدانية في مفهوم التثليث للأقانيم الثلاثة في وحدة طبيعية»، ولكن هذاالرأي جاء مختلطاً عند بيرك، فهو تارة يقول إن الشيخ قد رفض هذا المفهوم وتارة جعله من المتمسكين به، وكذلك قال بيرك إن بعض أعداء ابن عليوة اتهموه بالاعتقاد بالتثليث[1]. وكان الشيخ يعتقد أنه مجدد، وأنه من الذين قيل عنهم إنهم يظهرون على رأس كل مائة سنة. ولذلك كان يقول: (أنا الساقي المجدد)، وقال في شعره الذي طبع بعد موته:

(1) لانغز، مرجع سابق، ص 77، 80. وقد أشرنا إلى ذلك.

صرح يا راوي باسم العلاوي بعد الدرقاوي خلق الله

والمعروف أن ابن عليوة قد سحب نفسه من الدرقاوية أيضاً وأظهر استقلاله. ولا عجب في ذلك إذا عرفنا كيف عمل الفرنسيون على تمزيق الطرق الصوفية وتجريدها من مرجعها الأصلي.

ومن رأى بيرك أن ابن عليوة له قدرة عجيبة على تنويم أتباعه بطريق التأثير المغناطيسي، ولكنه نسب ذلك الفعل إلى خصومه، إذ قال بيرك إنه اتهام ليس له أساس، غير أنه اعترف بأن ابن عليوة يسمى طريقة تأثيره في أتباعه «بالخمرة» (خمرته)، فهو يعامل المريد معاملة الميت بين يدي غاسله، بحيث يكون المريد سلبياً مستسلماً. واعترف بيرك بقوة تأثير الشيخ على الغير، وقال إنه رغم صوفيته كان لا يتخلى عن الأحوال السياسية والشؤون المحلية.

ومما يذكر أن ابن عليوة كان يعرف الفرنسية جيداً حتى أنه استغنى عن ابن أخيه الذي كان يترجم عنه مع الطبيب كاريه. وقد دُعِي ابن عليوة ليؤم الناس في أول صلاة وإلقاء أول خطبة بمسجد باريس سنة 1926. وسافر على ظهر باخرة، ولا ندري كيف عومل هناك ولا انطباعه هو عن المسلمين والفرنسيين. وقد وصفه بيرك بأنه كان مهيباً، ويتكلم بصوت منخفض ورقيق، وله نظرة ثابتة بل قاسية تقريباً. وكان يظهر كالنائم، ورأسه يميل أماماً تارة والخلف تارة أخرى تبعاً لإيقاع الموسيقى والرقص والإنشاد في نفسه. ويالغ بيرك فقال إنه شبيه بسيدنا إبراهيم الخليل، وأن طبيعته هي طبيعة القادة والقديسين. ومن رأي ابن عليوة «أن الموسيقى تنفذ كتيار سيال وتحمل الإنسان إلى الحضرة القدسية»[1].

والخلاصة أن الشيخ ابن عليوة كان رجلاً صاحب نفوذ على أتباعه وتأثير على زواره ومثاراً للجدل لدى خصومه أو الذين لم يفهموا تصرفاته الغريبة أحياناً. وكانت الصحف المحلية تزيد الرماد نفخاً فادعت أن أتباعه

---

(1) لانغز، مرجع سابق، ص 115، 117.

تجاوزوا المائتي ألف. وإنهم كانوا في مختلف أجزاء العالم. وادعت أنه زار عدة بلدان شرقية وأنه تغرب حوالي عشر سنوات، ولكن هذاالادعاء لم يثبت أبداً، لأن الشيخ لم يخرج إلا إلى تونس وطرابلس واسطانبول قبل الحرب العالمية الأولى وفي زيارة خفيفة لكل منها، أما بعد هذه الحرب فقد زار باريس، ثم أدى فريضة الحج سنة 1932، وخلالها زار أيضاً سورية وفلسطين. وقد أكد عرفاؤه، أمثال الشيخ محمد الهاشمي الدرقاوي (الذي كان بدمشق منذ هجرته إليها سنة 1911)، هذه المعلومات عن أسفار ابن عليوة ونفى غيرها تماما[1].

ومن المواقف المتناقضة أحياناً مقاومة ابن عليوة للتنصير في الجزائر وغيرها. ولكنه في نفس الوقت كان يدافع عن التنصير ضد الحملات المعادية، ومن رأيه، كما قيل، إنه ليس كل المبشرين بالنصرانية أدوات سياسية للدول التي أرسلتهم. وكان ابن عليوة قد وقف ضد الحركة الإصلاحية التي هاجمت المرابطية ولا سيما الممارسات التي كان يقوم بها أمثاله. فكان رده الشخصي بصفة عامة غير عنيف، ولعله ترك العنف لغيره، والمعروف أنه التقى بابن باديس في حفلة أثناء إحدى جولاته (ابن باديس) ناحية مستغانم، 1931. ولكن ابن عليوة صرح بأن الخطر على الإسلام يأتيه من بعض المسلمين، ولا شك أنه يقصد بذلك جمعية العلماء ورجال الإصلاح، مستشهداً بالآية (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا: إنما نحن مصلحون). وبناء على وصف المعاصرين فقد كان الشيخ محافظاً: فهو ضد الحركات المعادية للأديان كالشيوعية، وضد التفرنج والتزي بالزي الغربي وتقليد العادات الأوروبية، ووقف كذلك ضد التجنس بالجنسية الفرنسية للمسلمين، وهو مطلب كان يطلبه أنصار الاندماج، وقد

---

(1) نفس المصدر، ص 76. ذكر علي مراد (الإصلاح الإسلامي)، ص 75 ـ 76، أن بيرك وإيميل ديرمنغام وتيتوس بوركارت، بالإضافة إلى لانغز، قد اهتموا بابن عليوة وأحاطوه بهالة خاصة، وربما لأن ابن عليوة كان يمثل في نظرهم مركزية مسيحية ـ إسلامية. أما المصلحون فقد اتهموه بالزندقة والإلحاد والشعوذة.

عرفنا أنه دافع عن اللغة العربية.

ومهما كان الأمر فإن ابن عليوة قد أصيب بنوبة قلبية سنة 1932. وعالجه الطبيب كاريه، واسترجع صحته بعدها، فقد كان نحيف الجسم، ضعيف النبض، فكان طيلة عامين يكبو وينهض إلى أن توقف قلبه سنة 1934[1].

ومن هذا العرض نتبين أن تطور الشاذلية/ الدرقاوية قد مرَّ بمراحل، وخضع لظروف عديدة. فبعض الفروع اتبعت الحياد في المسائل السياسية والثورات، وسلكت طريق التصوف والعبادات، وبعضها سلك طريق الثورة والجهاد على أعداء الإسلام والمسلمين حيث ثقفوهم، في الجزائر أو في غيرها، مخالفين في اجتهادهم نصائح شيوخهم وكبارهم. وبعضهم أصبح غطاء ليد الإدارة الفرنسية تضرب به الثورات أو الحركة الوطنية في مختلف مظاهرها، بل كانت أداة للتسرب إلى عمق الإسلام وضرب وحدته وعقيدته، كما تفعل اليوم بعض الدول. ولكن هذه الظاهرة ليست خاصة بالشاذلية/ الدرقاوية، بل موجودة في مختلف الطرق الصوفية. وها نحن نعود إلى هذه الطرق في أشكالها العامة، ونبدأ بالرحمانية.

الطـريـقـة الرحمـانـيـة

تحدثنا في الجزء الأول من التاريخ الثقافي عن حياة مؤسس هذه الطريقة، محمد بن عبدالرحمن الأزهري الجرجري، وعن خليفته علي بن عيسى المغربي. كما تحدثنا في الجزء الأول من الحركة الوطنية عن النشاط السياسي والعسكري للطريقة الرحمانية في عهد الأمير عبد القادر وفي العهد الذي يمتد إلى سنة 1857، عام استيلاء الفرنسيين على زواوة وتخريب

(1) نقل لانغز صفحات كاملة من كاريه عن ابن عليوة (ص 9 ـ 34). ويبدو أن كاريه M. CARRET كان معيّناً له من قبل إدارة الشؤون الأهلية والمخابرات الفرنسية إلى أن أصبح محل ثقته ومن خواصه. وكان المصلحون قد اتهموا أتباع الشيخ ابن عليوة بمحاولة اغتيال الشيخ ابن باديس سنة 1927 في قسنطينة. وقد قبض على الجاني، وقيل إنه اعترف بذنبه.

زواوة وتخريب الزاوية الأم بآيت إسماعيل على يد الجيش الفرنسي وأسر السيدة فاطمة وهجرة الحاج عمر بعد ذلك. ولا نريد الرجوع إلى هذه الأحداث، خصوصاً السياسية والعسكرية هنا. وعلينا الآن أن ندرس كيف تفرعت الزاوية الرحمانية وكيف تصرف مقدموها خلال العهد الفرنسي.

أما حياة الشيخ محمد بن عبد الرحمن فلا نعود إلى تناولها إلا من بعض النقاط التي كنا أهملناها فيما مضى، وهي: رجوعه من السودان مع زوجه وخادمه، وتحبيذه نشر العلم والتربية الدينية والصوفية على طريقة علماء السلف، وخلافاً لبعض شيوخ التصوف الآخرين الذين أهملوا التعليم في زواياهم واهتموا بالممارسات الصوفية المبتدعة، وخوف سلطة الجزائر السياسية من نشاطه واتهامه بالزندقة من بعض الفقهاء، وانعقاد مجلس علمي لمناظرته، وإبطال التهمة ضده. وكان المجلس برئاسة مفتي المالكية في الوقت، علي بن عبد القادر بن الأمين، الذي تولى الفتوى مرات عديدة، ودرس أيضاً في الأزهر، مثل الشيخ ابن عبد الرحمن نفسه. وهناك نقطة أخرى وهي خلافته سنة 1793 (1208)، فقد أوصى ابن عبد الرحمن بها للشيخ علي بن عيسى المغربي.

وقد طال عهد ابن عيسى وانتشرت تعاليم الزاوية في عهده، وكانت موحدة، فقد بقي حوالي 43 سنة على رأس الزاوية، وعاصر الاحتلال الفرنسي، إذ توفي سنة 1836. ولكن منطقة الزاوية الأم لم تحتل إلا سنة 1857، غير أن الرحمانيين كانوا منتشرين في وسط وشرق البلاد. وكان الشيخ ابن عيسى متزوجاً، حسب بعض المصادر، من السيدة خديجة التي اشتهرت بالناحية شهرة كبيرة. وهي التي تذهب الأخبار إلى أنها أم للسيدة فاطمة، وأنها تولت شؤون الزاوية بعد وفاة زوجها بعض الوقت. كما سميت عليها قمة جبال جرجرة. وهذه الأمور كلها في حاجة إلى تحقيق وتدقيق. ولكننا نذكرها لأن بعض المصادر الفرنسية تذهب إلى ذلك، ومنها ما يذهب أيضاً إلى أن السيدة فاطمة كانت زوجة للحاج عمر، رغم أن قصة زواج هذه السيدة معروفة، وهي أنها كانت في عصمة شخص آخر لم يرض بحل عقدتها لتتزوج غيره. ولكن كل هذه الأخبار تدل على أن

شخصيات الطريقة الرحمانية كانت متقاربة وعائلية في منطقة جرجرة بالذات.

وقد عين الشيخ ابن عبد الرحمن مقدمين آخرين أثناء حياته. ومنهم محمد بن عبد الرحمن باش تارزي في قسنطينة الذي أصبح نائباً عنه في منطقة الشرق والجنوب وحتى في تونس. وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب أن الشيخ قد أعطى الإجازة لعدد آخر من المقدمين، ومنهم بلقاسم بن محمد المعاتقي، والعابد بن الأعلى الشرشالي. وقبل أن نذكر الفروع التي تولدت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر عن انتشار الرحمانية نذكر علاقة هذه الطريقة بالقادرية.

تحالفت الطريقتان على الجهاد ضد الاحتلال منذ 1830. ورغم أننا قلنا إن الأمير عبد القادر كان يعتبر رجل دولة وليس شيخ طريقة، ورمزاً وطنياً وليس درويشاً صوفياً، فإن ظروف الخريطة الدينية للجزائر عندئذ جعلت المعاصرين ينظرون إلى زعامته على أنها زعامة للطريقة التي كان والده شيخاً لها. وكان الأمير قد قدم رجال الدين في الوظائف الإدارية والحربية على رجال المخزن، وهكذا لجأ إلى تجنيد رجال العلم الذين كان كثير منهم قد تخرجوا من الزوايا مثله. وقد رأينا أنه عين أيضاً من الطريقة الدرقاوية. وها نحن نجده يعين أشخاصاً من الرحمانية. ومن أبرز رجالها الذين خدموا دولته بإخلاص أحمد الطيب بن سالم. ولا ندري الآن ما إذا كان أحمد الطيب من مقدمي الرحمانية أو كان فقط من أخوانها. كما لا ندري صلة الحاج سيدي السعدي بالطريقة الرحمانية، ولكن عدداً من المؤشرات تشير إلى أنه كان منها أيضاً. وقد حارب في متيجة إلى جانب ابن زعموم إلى حوالي 1837[1].

إلى جانب هؤلاء نجد الحاج سيدي السعدي. وقد حدثنا عنه أدريان بيربروجر حين رآه في يناير 1838، وكان ذلك أثناء الصلح بين الطرفين. ووصف بيربروجر الحاج السعدي بأنه المرابط الشهير لمنطقة سباو. ونحن

(1) عن هذه الظروف انظر الجزء الأول من الحركة الوطنية الجزائرية.

نعلم أنه كان هو الخليفة هناك قبل تولية أحمد الطيب بن سالم. ويفهم من كلام بيربروجر أن الأمير عبد القادر قد عين الحاج السعدي على منطقة تقع شرقي الجزائر مما يجعله على قدم المساواة مع البايات، وكان الحاج السعدي مجروحاً في ركبته فتقدم من الطبيب بوديشون، عضو الوفد، لعلاجه فوضع له ضمادة. وقد حدثهم على مشروعه من أجل السلم بين العرب والفرنسيين، ويتلخص في أن يتخلى الفرنسيون عن القصبة وأن يرفع هو العلم الأحمر عليها (العلم العثماني؟). وحكم بيربروجر على مشروع الحاج السعدي بأنه يثير السخرية. وأخبرنا أن قبة جد الحاج السعدي كانت ما تزال قائمة قرب ضريح الشيخ الثعالبي وهي ترى من بعيد، حسب قوله[1].

ورغم أن بيربروجر لا تهمه الطريقة التي كان عليها الشيخ السعدي، فإننا نرجح أنه كان رحمانياً.

وبين الخليفة علي بن عيسى والشيخ محمد أمزيان الحداد، زعيم ثورة 1871 عدد من الشيوخ نذكرهم باختصار هنا لنعرف كيف تطورت الطريقة الرحمانية. ونسارع إلى القول بأنه رغم الضعف الذي أصابها أحياناً، فإن الطريقة انتشرت بسرعة، وهو ما اعتبره (رين) أمراً عجيباً[2]. تولى بلقاسم بن الحافظ وهو من شيوخ المعاتقة[3]، بعد علي بن عيسى. ولكن الزاوية افتقرت خلال فترة إلى قيادة حكيمة وقادرة نظراً لتطور الأحداث بالبلاد ولكثرة الأتباع. ولعل ذلك قد ساعد على استقلال الفروع التي سنذكرها، إذ

(1) أدريان بيربروجر (رحلة إلى معسكر عبد القادر في برج حمزة وجبال ونوغة)، ديسمبر 1837 - يناير 1838، فصلة من (مجلة العالمين) R. des Deux Mondes 15 غشت، 1838. وقد طبع بيربروجر رحلته منفصلة وأضاف إليها ملاحق، طولون، 1839، ص 45. ثم قمنا بترجمتها إلى العربية مع تعاليق وأرسلنا بها للنشر.

(2) رين، مرجع سابق، ص 452.

(3) لا ندري إن كان هو نفسه بلقاسم بن محمد المعاتقي الذي أجازه الشيخ محمد بن عبد الرحمن وجعله أحد مقدميه. ونحن نرجح ذلك. ويقول (رين) إن الشيخ بلقاسم قد توفي مسموماً، دون توضيح السبب، ص 457.

أن الزاوية الأم لم تعد قادرة على المحافظة على تماسك أجزائها. ثم تولى مغربي آخر يدعى الحاج البشير، شؤون الزاوية، وأصبح وارثاً لبركة الشيخ، ولا ندري من قدمه لهذه الوظيفة الكبيرة، غير أن العادة جرت أن يجتمع المقدمون وينتخبون واحداً من بينهم. وتذكر المصادر الفرنسية أن انتخاب الحاج البشير لم يكن محل إجماع مما أدى إلى تدخل الأمير عبد القادر لتقريب وجهات النظر وتغليب كفة الحاج البشير بطلب من السيدة خديجة أرملة علي بن عيسى . وفي إحدى المرات اضطر الحاج البشير إلى مغادرة الزاوية والتوجه إلى الأمير، فتولت السيدة خديجة مكانه نيابة عنه، مع بناتها. وعاد الأمير إلى التدخل فرجع الحاج البشير إلى الزاوية بعد الاتفاق على مشيخته. واستمر في مهمته إلى وفاته سنة 1257 (1841). وقد دفن بجامع تالة أو غانمي بالشرفة. وإلى هذا التاريخ كانت زواوة ما تزال محررة من السيطرة الفرنسية، ولكن التنافس السياسي للقادة الزمنيين والمصالح الاقتصادية المرتبطة بإسواق المدن الواقعة في قبضة الإدارة الاستعمارية، أثرا على استقرار ونشاط الزاوية الرحمانية.

بعد الحاج البشير تولى شؤون الزاوية الشيخ محمد بن بلقاسم نايت عنان مدة سنة واحدة. ولم يكن هذا الشيخ يتمتع بسمعة ولا قدرة على القيادة، ففقد الصلة بزوايا الجنوب الرحمانية. ولذلك لم يطل عهده. وتولى بعده الحاج عمر حوالي سنة 1259 (1844). وتدعي بعض المصادر الفرنسية أنه كان زوجاً للسيدة فاطمة[1]. ومهما كان الأمر، فإنه لعب دوراً في مقاومة زواوة سنة 1857، وقد هدمت الزاوية في عهده على يد الجنرال (ديفو). واضطر الحاج عمر إلى الهجرة إلى تونس ثم إلى الحجاز

(1) نستبعد ذلك، وقد ذكره رين، ص 458، للسبب الذي ذكرناه سابقاً، ولأن الحاج عمر هاجر بزوجته، بينما للاله (السيدة) فاطمة كانت معتلقة في نواحي تابلاط وماتت في سجنها، انظر لاحقاً. وقد كنت صورت ملفاً كاملاً عن حياة الحاج عمر من الأرشيف الفرنسي بايكس، ولكنه ضاع مني مع محفظتي في القصة المعروفة عنها. ولا نعرف عن وفاته أي تاريخ.

بأهله ومعه ولد الشريف بوبغلة.

وعلى أثر احتلال زواوة سنة 1857 ونفي الحاج عمر وقعت خيبة أمل في المرابطين المقاومين وتحول الناس إلى الطرق الصوفية. وكانت الرحمانية هي زعيمة الطرق في زواوة، وكانت قبل ذلك التاريخ منحصرة في القشطولة وما جاورها. ولكن التضييق من جانب الفرنسيين ثم الاحتلال وهدم الزاوية الأم، أدت إلى انتشار سريع للرحمانية عكس ما كان يتوقع الفرنسيون. وقد ظهر الأدب الشعبي الذي يعبر عن خيبة الأمل في المرابطين. فقد خاطب الشاعر الشعبي، المرابطَ ابن أعراب الذي كان يعتقد أنه سيقوده إلى النصر قائلاً: «لماذا اختفيت أيها المرابط، يا ابن أعراب البائس؟ لماذا قلت لنا إن النصارى لن يصعدوا إلى الجبال؟ ألم يصلوا إلى بني ينيّ؟» إن الطرق الصوفية إذن هي التي جعلت المناضلين يختفون عن أنظار الفرنسيين، ويدخلون في حركة سرية. ورأى الفرنسيون أن هذه الطرق تشكل خطراً داهماً عليهم، وهم يعنون الرحمانية هنا. ورأى المرابطون أنهم لا يستطيعون وقفها فدخلوا فيها أيضاً حتى لا يظهرون بمظهر المتخلين عن الدين، ومن ثمة يضمنون الإبقاء على نفوذهم. وكانت الطريقة تتميز بطابع المساواة بين الجميع، ومن ثمة كانت تتلاءم مع طبيعة الناس أيضاً. فجميع الطبقات، بما فيها النساء تجد نفسها في الطريقة. وهم يتواصون بالعزلة عن الناس وبالسهر والخلوة والصيام والذكر والاجتماع للصلاة على النبي (ص) وإقامة الحضرة[1].

إن نفي الحاج عمر قد أدى إلى إنشاء فرع في الكاف (تونس) للرحمانية، ومن هناك اتسع نفوذها أيضاً في سوق أهراس ونواحيه. كان الحاج عمر متزوجاً من حفيدة علي بن عيسى المغربي، خليفة محمد بن عبد الرحمن. وقد أسس علي بن عيسى (الحفيد؟) زاوية الكاف الرحمانية التي يشير (كور) إلى أنها لم تكن بعيدة عن ثورة 1871 أيضاً. وكان علي بن

(1) هانوتو ولوتورنو (بلاد القبائل)، ط 2، ج 2/ 99 ـ 105.

عيسى هذا يتمتع بسمعة في الورع والتقوى، فازدهرت الزاوية وبسطت نفوذها. ولكن ابنه، صالح بن علي، لم يسر، حسب كور، على خُطى والده، فقد أكثر من جمع المال. ويبدو أن المصالح الفرنسية كانت تتبع سيرته سنة 1909، وتبين لها أنه لا يمكن أن يكون شيخاً ناجحاً. ومع ذلك انتشرت الزوايا الرحمانية في الجهات القريبة[1].

وتذهب المصادر إلى أن الحاج عمر بقي وهو في المهجر، الشيخ الأكبر للطريقة. ولكن الإخوان اختاروا بعده شيخاً آخر يدبر أمرهم، فكان هو الشيخ محمد الجعدي، وهو من بني جعد نواحي سور الغزلان. ويبدو أن الشيخ الجعدي قد جاء في وقت صعب للغاية، أي بعد احتلال المنطقة من قبل الفرنسيين ومحاصرة الرحمانيين في كل مكان هناك وتشريد السكان وحرق المداشر، وهي المعارك والحرائق التي أشرف عليها الحاكم العام راندون وثلاثة جيوش أخرى، وانتهت بمعركة إيشريضن التي لا تنسى حتى لدى الفرنسيين، إذ أقام لها جول كامبون سنة 1896 نصباً تذكارياً تخليداً لذكرى قتلى الفرنسيين فيها. كما جاء الشيخ الجعدي في وقت شعر فيه مقدمو النواحي الأخرى بارتخاء قبضة الزاوية عنهم. وأمام ذلك انتخب الشيخ محمد أمزيان الحداد شيخاً للطريقة مع الاستقرار في صدوق. وقد استمر في إدارة شؤون الزاوية إلى ثورة 1871. وفي عهده اشتهرت الزاوية الأم (صدوق) بالعلم والحيوية، وعادت لها حركتها السالفة، رغم محاولات الإدارة، الاستعمارية السيطرة على الزوايا عموماً ومراقبتها. والمعروف أن الشيخ الحداد كان مثل الشيخ محمد بن عبد الرحمن، يجمع العلم إلى التصوف[2].

ورغم مكانة الشيخ الحداد، فإنه لم يستطع أن يوحد كل الفروع حتى في زواوة نفسها، فإذا كانت فروع قسنطينة والخنقة وبوسعادة (الهامل)

---

(1) كور، «بحوث. . » المجلة الإفريقية، 1921، ص 329 ـ 331.

(2) سندرس بعض آثاره في جزء آخر من هذا الكتاب.

وطولقة وسوف ونفطة تشعر بالاستقلال لبعدها عن المركز، فإن أتباع الشيخ الجعدي ظلوا على ولائهم له في المعاتقة ونواحيها. وكانت لهذا الفرع حضرة سنوية في جامع سيدي نعمان. وقد انضم إلى هذا الفرع أبناء الحاج البشير، الخليفة السابق، وهما محمد الصالح ومحمد البشير. وكان هذان الأخوان يقيمان الحضرة في جامع (عزوم النبي) بين قرية ايغندوسن وقرية إحدادن[1]. ولكن هذا التفرع لم يمنع من انضمام الرحمانية في المعاتقة إلى إخوان الشيخ الحداد بعد إعلان الجهاد سنة 1871. وكان الرحمانيون في المعاتقة ممن تحمسوا للجهاد والعداء للفرنسيين. وقد حكم هؤلاء بالنفي على الشيخ محمد الجعدي.

هذا عن فروع الرحمانية في زواوة إلى 1871. فماذا عن فروعها الأخرى في الجنوب والشرق؟ ذكرنا أن الشيخ الأزهري قد قَدَّمَ عنه محمد بن عبد الرحمن باش تارزي في قسنطينة، وهو شيخ جمع أيضاً بين العلم والتصوف. وقد ورّث الشيخ باش تارزي بركة الطريقة لابنه مصطفى الذي ورّثها أيضاً لأبناء عائلته (باش تارزي) فترة طويلة. ولكنه ورثها أيضاً لشخصية أخرى خارج قسنطينة، وهو محمد بن عزوز البرجي (برج طولقة). ويعتبر محمد بن عزوز هذا ليس مقدماً للرحمانية في الجنوب فقط ولكن في جريد تونس أيضاً، كما أنه لشهرته وكثرة فروع أتباعه، أصبح كأنه مؤسس لطريقة جديدة، تسمى العزوزية ـ الرحمانية. وكان احتلال بسكرة من قبل الفرنسيين وتطور أحداث الجزائر وتونس سبباً آخر في تفريعات هذه الطريقة. فعند احتلال بسكرة (1843 ـ 1844) هاجر مصطفى بن عزوز (بن محمد) إلى نفطة بتونس وأسس بها زاوية رحمانية أصبحت ذات شهرة واسعة في العلم والتصوف وملجأ للهاربين من ظلم الاستعمار الفرنسي، سيما قبل احتلال تونس سنة 1881. وتجدر الإشارة إلى أن الحسين بن عزوز (وهو ابن محمد أيضاً) كان قد تولى للأمير عبدالقادر الخلافة على الزيبان قبل اعتقاله ونفيه إلى أحد المنافي الفرنسية. فالعلاقة بين الدين والتصوف والثورة

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 460.

والجهاد واضحة في عائلة ابن عزوز عندئذ.

وقبل وفاته عين الشيخ محمد بن عزوز[1] مقدمين من تلاميذه، وهم: علي بن عمر (طولقة) والمختار بن خليفة (أولاد جلال)، ومبارك بن خويدم والصادق بن الحاج (الأوراس)، وعبد الحفيظ (خنقة سيدي ناجي). وعند وفاة الشيخ محمد بن عزوز أوصى بخلافته لابنه (مصطفى بن عزوز). وبعد حين أضيف فرعان آخران، فرع الهامل في بوسعادة، وفرع وادي سوف. وقد تولى الفرع الأول الشيخ محمد بن بلقاسم، وتولى الفرع الثاني الشيخ سالم بن محمد الأعرج[2]. وأخذ محمد بن بلقاسم عن الشيخ المختار بن خليفة، كما أخذ الشيخ سالم بن محمد الأعرج عن علي بن عمر. ولنقل كلمة عن كل فرع. ونبدأ بفرع طولقة.

قلنا إن الشيخ علي بن عمر قد أخذ الطريقة الرحمانية عن الشيخ محمد بن عزوز عن الشيخ محمد بن عبد الرحمن باش تارزي عن الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري، إلى آخر السلسلة التي سنذكرها. وتذهب بعض المصادر إلى أن علي بن عمر قد أخذ مباشرة عن الأزهري أثناء رجوعه من الحج سنة 1794 حين زاره الأزهري سنة وفاته، بجرجرة. ولذلك أخذ علي بن عمر أيضاً لقب القطب وشيخ الشيوخ. وعلي بن عمر قيل إن أصله من أشراف الساقية الحمراء، هاجر أجداده في القرن الخامس عشر الميلادي، ولم يكن ينتمي إلى أية طريقة صوفية أخرى قبل أخذ الرحمانية. وقد حج مرة أخرى مع شيخه محمد بن عزوز.

---

(1) يذكر صاحب (تعريف الخلف) 2/485 أن محمد بن عزوز أدى فريضة الحج مع بعض تلاميذه كالشيخ علي بن عمر وعبد الحفيظ الخنقي ومبارك بن خويدم سنة 1232، وحج معهم من المغرب الأمير عبد الرحمن بن هشام قبل توليه السلطنة، وبعد توليه إياها جرت بينه وبين ابن عزوز مراسلات ودية. وأبى الحفناوي إلا إسناد بعض الكرامات للشيخ ابن عزوز.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 395، وإبراهيم العوامر (البحر الطافح)، مخطوط. وكذلك الحفناوي (تعريف) 2/399.

كانت طولقة في أول القرن التاسع عشر على صفين: صف أولاد زيان وهم من الأعيان، وكانوا أيضاً مهاجرين من فاس، أي من رجال الدين، ولكنهم تحولوا إلى مخزنية وتولوا الإدارة العثمانية. وهم منتشرون في فوغالة والعمري والزعاطشة. وبتلك الصفة (المخزنية) كانوا معفيين من الضرائب. أما الصف الثاني فهم أهل طولقة، وهم خليط من السكان. وبينما كان أولاد ابن عزوز يميلون إلى أولاد بوعكاز الذواودة كانت زاوية طولقة تميل إلى أولاد ابن قانة. وهكذا تداخلت الزاوية، رغم ادعائها الحياد، في شؤون الصفوف والحكم.

حين وفاة محمد بن عزوز عين ابنه مصطفى لخلافته، وفي نفس الوقت عهد به إلى الشيخ علي بن عمر لتعليمه. وتزوج علي بن عمر ابنة تلميذه مصطفى[1]. وأثناء الصلح بين المتحاربين ضربته رصاصة طائشة توفي على أثرها (سنة 1842). وبقي مصطفى بن عزوز هو الخليفة على الزاوية إلى أن قرر الهجرة إلى نفطة كما ذكرنا، نتيجة احتلال بسكرة. فتولى شؤون الزاوية بعده علي بن عثمان. وحاولت زاوية طولقة البقاء على الحياد أثناء ثورة الزعاطشة حين عرض شيخها وساطته على بوزيان والفرنسيين، ولكن أهل طولقة انضموا للثورة وهاجموا مقر شيخ العرب ابن قانة، الذي تحالف مع الفرنسيين. ومن الملاحظ أن زعماء الرحمانية في الناحية لم يكونوا متحدين، فالشيخ عبد الحفيظ الخنقي وعلي بن عثمان لم يكونا على وفاق. وكان ولاء الشيخ عبد الحفيظ لمصطفى بن عزوز في نفطة، حتى قيل إنه هاجر إليها على اثر ثورة الزعاطشة ومات هناك بعد سنة واحدة (1851)، وهو قول في أغلب الظن غير صحيح.

(1) اسم ابنة مصطفى بن عزوز (ذخيرة)، وعن هذه الظروف انظر جوليا كلنسي ـ سميث (ثائر وقديس)، بيركلي، لندن، 1884، ص 80. وقيل إن علي بن عمر قد ترك مكتبة غنية، وكذلك الشيخ محمد بن عزوز. وتوجد ترجمة مصطفى بن عزوز في أحمد بن أبي الضياف (الإتحاف).

وقد عاصر الشيخ علي بن عمر أحداث بسكرة وتغيير الأيدي عليها أثناء فترة حرجة (النزاع بين عائلة بوعكاز وعائلة ابن قانة على مشيخة العرب، ونفوذ الحاج أحمد، باي قسنطينة، ونفوذ الأمير عبد القادر الذي امتد لعائلة ابن عزوز، كما ذكرنا، ومحمد بن الحاج أحد أشراف سيدي عقبة)، ويظهر أن الشيخ علي بن عمر لم يتدخل مباشرة في السياسية ولا في هذا الصراع على الأمور الزمنية، فكان قد فتح الزاوية للجميع يعلم ويتعبد وينشىء مكتبة ويطعم الفقراء، ويصلح بين الناس. وقد اتبع خلفاؤه سيرته أيضاً فلم نجدهم يتدخلون في الأحداث السياسية التي عرفتها المنطقة بعد ذلك أو البعيدة عنه مثل ثورة 1871. وقد أورث بركته لابن أخيه علي بن عثمان. ويعتبر هذا الفرع كأنه الفرع الأم للزوايا الرحمانية الصحراوية فترة طويلة. وأذكار زاوية طولقة متطابقة مع أذكار زاوية نفطة.

وللشيخ علي بن عثمان إجازة نموذجية تتضمن طريقة إدخال الإخوان في الرحمانية والأذكار، كما أنها من الناحية اللغوية تعتبر قطعة مقبولة نظراً لضعف تحرير الإجازات وضعف ثقافة المقدمين عموماً. وهذه الإجازة عامة وغير موجهة لشخص إذ أن اسم المجاز محذوف فيها. وقد ذكر فيها كيفية تلقين الذكر للأخ (المريد)، والأذكار التي عليه أن يرددها والأوقات المخصصة لذلك، كما تضمنت الإجازة وصية الشيخ للإخوان بالمؤاخاة والحضرة والطاعة والصبر والتسليم لخلق الله والتعاون...[1] وجدير بالملاحظة أن الإجازة تشير إلى الصلاة الشاذلية، كما تشير إلى التسليم لخلق الله، وهي عبارة هامة في النص دينياً وسياسياً. وعبارة أن الطريقة الرحمانية كسفينة نوح وكمقام إبراهيم، من دخلهما كان آمناً وناجياً، موجودة أيضاً في إجازات الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري.

وقد أنشأ الشيخ المختار بن خليفة الجلالي أيضاً فرعاً للرحمانية أو زاوية في أولاد جلال، خدم بها المنطقة وكذلك نواحي أولاد نائل، واشتهر

(1) النص بالعربية والفرنسية، في ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 401.

الشيخ الجلالي أيضاً بالورع ونشر العلم. وكان طويل القامة، قليل شعر اللحية، نظيف البشرة. وله إنشاد في مدح شيوخه. وهو واعظ ماهر ومؤثر. ويروى عنه أنه اشتاق إلى الأكل، فعاقب نفسه بالصيام ثلاث عشرة سنة. وقد خلف أولاداً صغاراً عند وفاته سنة 1276 (1862)، فأوصى عليهم وعلى الزاوية تلميذه محمد بن بلقاسم الذي سيرد ذكره. وبعد أن رتب هذا أمور زاوية أولاد جلال تبعاً للوصية، تركها، وتولاها بعده أحد أبناء الشيخ المختار، وهو محمد الصغير الذي طال عهده حتى أنه كان ما يزال على قيد الحياة سنة 1906. وقد قلنا إن الشيخ المختار قد أخذ الطريقة على شيخه محمد بن عزوز عن محمد بن عبد الرحمن باش تارزي عن محمد بن عبد الرحمن الأزهري إلى آخر السلسلة الصوفية. وقد رثاه الشيخ المكي بن عزوز في إحدى قصائده معتبراً فقده كالليل الدامس[1]. وخلافاً لبعض فروع المنطقة فإن الشيخ المختار قد ساند ثورة الزعاطشة (1849)، وأرسل النجدة إلى الشيخ بوزيان هناك، واستجابت الرحمانية على يده لداعي الجهاد بقطع النظر عن طريقة المجاهد، وقد عرفنا أن من قادة الزعاطشة موسى الدرقاوي. وهكذا يكون الشيخ الجلالي من الذين جمعوا بين التعليم والجهاد والتصوف. وقد وصفه أحد الفرنسيين قائلاً إن نفوذه قد عمّ أولاد نائل وأولاد علاف والسحارى الذين كانوا يزورون زاويته بأعداد كبيرة. وقد شارك إخوانه بالإضافة إلى الزعاطشة، في انتفاضة سنة 1861 في الجلفة المعروفة (بقضية بوشندوقة). وكان باشاغا الجلفة الشريف بن الأحرش، متزوجاً من إحدى بنات الشيخ المختار. وقد مات ابن الأحرش قتيلاً سنة 1864[2].

ويشبهه في ذلك زميله عبد الحفيظ المعروف بالخنقي نسبة إلى خنقة سيدي ناجي. فهو أيضاً من تلاميذ الشيخ محمد بن عزوز في التصوف ومن معاصري الشيخ المختار الجلالي والشيخ علي بن عمر الطولقي. أصبح الخنقي هو مقدم الرحمانية في الخنقة ونواحيها، وعمل على نشر التعليم

---

(1) الحفناوي (تعريف)، مرجع سابق، 2/576. ذكر منها الحفناوي أربعة أبيات.

(2) ف. فيليب (مراحل صحراوية)، ص 121.

والأذكار الصوفية. وبقي على ولائه لفرع الرحمانية بنفطة (العزوزية)، وتذكر المصادر الفرنسية أنه كان في منافسة مع شيخ زاوية طولقة، ولذلك لم يعترف بمشيخته، كما أن أولاده ظلوا محافظين على هذا التنافس، ربما بتدخل من السلطات الفرنسية. وكان الشيخ عبد الحفيظ من الذين شاركوا رغم تقدم السن به وتفرغه للعلم، في ثورة الزعاطشة أيضاً. ودعا إخوانه للجهاد فلبوا. وقد دخل المعركة شخصياً، وله دور في أحداث بسكرة على العموم[1].

ترك الشيخ عبدالحفيظ أولاداً، منهم محمد الأزهاري والحفناوي. وقد أنشأ الأول زاوية في خيران في جبل ششار (قرب خنشلة). ويقول عنه (رين) سنة 1884 إنه كأبيه يعيش في عزلة وخلوة وسط إخوانه الذين لا يتحدث عنهم[2]. ويبدو أن الأزهاري قد عاش بعيداً عن الأنظار. وتوفي سنة 1896. والغريب أن جريدة (المبشر) الرسمية نشرت بمناسبة وفاة الشيخ محمد الأزهاري، خبراً ونعياً تقول فيه إنه مات عن 59 سنة في خيران، وأن والده عبد الحفيظ كان ميالاً إلى فرنسا (؟)، وأن ابنه قلده في البر والإحسان والحكمة والنصيحة والأخلاق، وأنه نشر نفوذ والده وسمعته من هناك إلى الحدود التونسية. وكانت له مراسلات مع أخويه في تونس وتمغزة وكلاهما يكن له الاحترام. واسم هذا الوريث ليس محمد العربي بل عبد الحفيظ، وعمره 26 سنة، وقالت لعله يكون كأبيه، إذ هو يرغب في تعلم اللغة الفرنسية ومعجب بتمدن فرنسا وعوائدها[3].

ويبدو هذا الكلام من (المبشر) فيه خلط بهدف خدمة المستقبل ونسيان الماضي. ومهما كان الأمر فإن أحد أبنائه، وهو محمد العربي هو الذي كان على رأس الزاوية سنة 1901. فقد وجدنا تقريراً كتبه قايد جبل ششار إلى

---

(1) انظر كتابنا الحركة الوطنية، ج 1. وبناء على المصادر فإن الشيخ عبد الحفيظ قد قتل أثناء قتال مع الضابط الفرنسي (جيرمان)، كما أن الضابط قد قتل أيضاً في نفس القتال.

(2) (رين)، مرجع سابق، ص 460.

(3) (المبشر) عدد 30 مايو، 1896.

الحاكم الفرنسي عن نشاط الزاوية بمناسبة زفاف الشيخ محمد العربي وتزويج أخيه سعد السعود، والزيارات التي وردت عليه من أعيان وأخوان الناحية مما يدل على ازدهار الزاوية وعقائد الناس فيها عندئذ، وأنها لم تعد صغيرة ومعزولة كما كانت سنة 1884. ويتحدث التقرير عما حمله أهل الناحية رجالاً ونساء «وكبار الأعراش» من ماشية وتمر وسكر وقهوة وشمع، وسمن وقمح وحطب وعسل وجوز ودقيق، إلى جانب الدراهم. وقد أحصينا الأعراش الممثلة في الزيارات فكانت عشرة، فمن الأقارب أولاد تفورع، وأولاد ثابت، والبراجة وأولاد نصر، ومن الأباعد (كما يقول التقرير) البعادشية، والعمامرة والمحاشة، وأولاد رشاش، وأولاد بوعريف، وأولاد عبدي. وتدل القائمة على أن الزاوية تأخذ فعلاً شيئاً كثيراً من أهل الناحية. وقد طلب الحاكم الفرنسي لدائرة خنشلة أن يخبره القايد عما يقوله الشيخ محمد العربي لزائريه فأجابه القايد بأنه يحثهم على خدمة الزاوية وعائلته. وكان الناس يطلبون منه الدعاء ثم ينصرفون[1].

ويظهر من العرض السابق أن الشيخ عبد الحفيظ قد ترك عدة أبناء، منهم من بقي بالجزائر ومنهم من انتقل إلى تونس وأنشأ بها زوايا أيضاً. ونحن نعلم أن ابنه محمود قد أنشأ واحدة في تمغزة بالجنوب الغربي لتونس. وأن الحفناوي قد أنشأ أخرى بتونس العاصمة. وكان أبناء الشيخ عبد الحفيظ على صلة بزاوية نفطة الرحمانية ـ العزوزية، حتى أن الأذكار هنا وهناك واحدة. وكانت فرنسا تشجع على هذا التفرق في الزوايا والشيوخ كما ذكرنا لأسباب تتعلق بتسهيل التحكم فيها، سواء في الجزائر أو تونس، ولكن الإخوان لم يكونوا في غالب الأمر واعين لهذه الخطة. ولاحظ الباحثون الفرنسيون أن هناك فروعاً للفروع أيضاً، فزاوية نفطة والخنقة لهما فروع في الكاف وتوزر والقيروان، وأتباع في بنغازي وغدامس وجنوب طرابلس

---

(1) أطروحة دكتوراه عبد الحميد زوزو، باريس، 1992. فقد أورد التقرير بكامله، وهو مترجم 15 جوان 1901. كما أورده زوزو في كتابه (نصوص)، مرجع سابق، ص 174 ـ 176. وفي التاريخ خطأ فليراجع.

والمدينة المنورة. وجملة الإخوان لهاتين الزاويتين (نفطة والخنقة) تقرب من أربعة عشر ألف شخص، وهو رقم قد يكون مبالغاً فيه جداً. وإليك البيان حسب إحصاء سنة 1897: الزوايا 15، والإخوان 13,940 منهم 1,206 امرأة. ولكن لهم شيخ واحد (ابن عزوز)، والمقدمون 76، والطلبة 66، والشواش 80[1].

وزاوية نفطة لا تهمنا من حيث الجغرفية ولكن تهمنا من حيث الطريقة. فقد عرفنا أنها تأسست لأسباب سياسية بعد احتلال بسكرة، وأن مؤسسها هو مصطفى بن عزوز، وترجع شهرة زاوية نفطة إلى كونها أصبحت مدرسة للتعليم، بالإضافة إلى الدور الديني والاجتماعي. وكان رجالها يكملون تعليمهم بجامع الزيتونة، ويتولون الوظائف الدينية كالقضاء والتعليم، ومنهم المكي بن عزوز والخضر بن الحسين. وذهب إلى هذه الزاوية عدد من طلبة الجزائر للدراسة أيضاً، مثل عاشور الخنقي، كما هرب إليها بعض الثوار أمثال ناصر بن شهرة وشريف ورقلة، ونزل فيها محيي الدين بن الأمير عبد القادر سنة 1870 ـ 1871 حين دعا إلى الجهاد. فأهل بسكرة وتبسة والوادي وتقرت كانوا يقصدون زاوية نفطة للتعلم والسلوك معاً.

أما فرع الوادي فقد كان تابعاً لزاوية علي بن عمر الطولقي. ولكن شيخه سالم بن محمد الأعرج، كان على صلة أيضاً بزاوية ابن عزوز بنفطة. أخذ الشيخ سالم الطريقة الرحمانية عن علي بن عمر، عن طريق محمد بن عزوز البرجي، عن طريق محمد بن عبد الرحمن باش تارزي عن طريق محمد بن عبد الرحمن الأزهري، إلى آخر السلسلة الرحمانية. والشيخ سالم هو ابن محمد بن محمد.. بن المحبوب، دفين القيروان. وبعد وفاة الشيخ سالم تولى ابنه محمد الصالح شؤون الزاوية بالوادي. واشتهر أمره بالصلاح. وقد ألف الشيخ إبراهيم العوامر رسالة في الشيخ محمد الصالح، وأسند له

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 399 ـ 400. وننبه إلى أن الرقم خاص بنفطة والخنقة. عن زاوية نفطة انظر ترجمة محمد بن عزوز في (تعريف الخلف) للحفناوي، 2/485.

كرامات وخدم زاويته[1]. وفي سنة 1860 وصف هنري دوفيرييه زاوية سيدي سالم بأنها ذات منارة طويلة تشرف على سوف كلها وأنها تقع قرب ساحة السوق، وأنها تتبع زاوية طولقة. أما الضابط كوفيه COUVET (المكتب العربي بالوادي) فقد كتب حوالي 1907 بأن زاوية سيدي سالم لم تتدخل في سياسة فرنسا الصحراوية، هذا في ظاهر الأمر[2]. ومن مقدمي الرحمانية في قمار الشيخ سعيد (المعروف سي سعيد)، وقد أطلق اسمه على مسجد بها ما يزال قائماً، وهو أحد أقاربنا من جهة الأم.

وظهر في الأوراس فرعان للرحمانية، هما فرع واحة المصمودي بقيادة الصادق بن الحاج وفرع الدردورية بقيادة الهاشمي دردور. ونلاحظ أن للرجلين علاقة بأحداث الجزائر وأنهما تعرضا إلى السجن والنفي معاً، بسبب جلادهما ضد الاحتلال. فهما إذن من الفروع الرحمانية المناضلة. أما الشيخ الصادق بن الحاج فقد كان عمره 69 سنة 1859 وبذلك يكون من مواليد 1790. وقد أخذ الطريقة الرحمانية على شيخه محمد بن عزوز، ولعله قد حج معه سنة 1232 هـ. وكان الصادق بن الحاج كثير الحماس للطريقة

---

(1) اسم الرسالة الكامل (البحر الطافح في بعض فضائل شيخ الطريق سيدي محمد الصالح). رأيناها مخطوطة. وقد نقل منهـا الحفناوي، مرجع سابق، 399/2. وذكر محمد البهلي النيال (في الحقيقة التاريخية) ص 337 عدداً من زوايا الرحمانية في تونس، ونوه بزاوية نفطة التي اعتبرها من إنشاء مصطفى بن عزوز، وقد أخبر أن وفاته كانت سنة 1865 (1282) وأنه دفن بزاويته. ولهذه الزاوية فروع منها واحدة بسليانة وزاوية الحاج مبارك بتالة، وزاوية ابن قضوم (عظوم؟) بالقصرين. ولها فروع أخرى بتونس (أي الرحمانية) مثل زاوية سيدي محمد البشير المتوفي 1842 (!)، وهي ترجع إلى الحاج البشير المغربي الذي انضم إلى الأمير عبد القادر. (وقد ذكره مرة أخرى على أنه البشير الزواوي)، وزاوية ابن عيسى بالكاف وزاوية عين الصابون في تونس، ومؤسسها هو محمد الصالح العمراني، وزاوية القسطلي بباجة، وغيرها. انظر ترجمة البشير الزواوي (المغربي) في ابن أبي الضياف. انظر عنه النيال، ص 309 ـ 310.

(2) كوفيـه، مجلة الجمعية الجغرافية S.G.A.A.N، 1934، ص 252.

مخلصاً لها، مواظباً على أذكارها. ولكنه في نفس الوقت لم يتخل عن مبدأين هامين هما: التعليم والجهاد. فقد أنشأ زاوية في واحة سيدي المصمودي عند جبل أحمر خدو. فأصبحت مركزاً عاماً للتعليم الديني والسياسي. ونحن نجد الصادق بن الحاج من المساندين الرئيسيين لثورة الزعاطشة سنة 1849، وقدم المساعدات للشيخ أبي زيان هناك، وأثار الأعراش في جبل أحمر خدو، وبني بوسليمان.

وبعد عشر سنوات، قام بثورة خاصة به، 1858 ـ 1859 في الأوراس. وقد أحرق الجنرال (ديفو) زاوية المصمودي عن آخرها، سنة 1859، انتقاماً من الشيخ وأتباعه. وجاء في إعلان هذا الجنرال للسكان أن الصادق بن الحاج يضللهم وأنه يجتمع بالنساء ويقلل من أهمية فرنسا وجيشها ويطلب من المرابطين الآخرين، أمثال ابن كريبع وابن النجاري الانضمام إليه. وقد توعد ديفو السكان بمصير الزعاطشة (التخريب الكامل) وقال إن الدين الإسلامي لا يبيح ما فعله الصادق بن الحاج[1]. ثم أسر الصادق بن الحاج مع أبنائه وأعوانه المقربين. وانعقدت له محكمة عسكرية، حكمت عليه بالنفي والسجن خمس عشرة سنة وعلى الآخرين عشر سنوات، لرفعهم السلاح ضد فرنسا وتحريضهم الناس على التمرد. وكان منفاه جزيرة كورسيكا، ثم أعيد إلى سجن الحراش. ورغم طلب مدير السجن التخفيف عنه لكبر سنه والتزامه بشروط السجن وصبره، فإنه ظل سجيناً إلى موته سنة 1862. وبقي ابناه الطاهر وإبراهيم سجينين بعد فترة. وقد طلب ابناه العفو عنهما لتشتت نسائهما وأراضيهما وأولادهما، من الحاكم العام المارشال بيليسييه[2]. ولا ندري متى أطلق سراحهما، وهل كان عليهما أن

(1) ملاحق أطروحة زوزو. الاعلان بتاريخ 25 جمادي الأولى 1275 (1858/12/31) وهو بالعربية والفرنسية وموجه إلى قبائل أحمر خدو، وأولاد داود، وغسيرة، الخ...

(2) أورد عبد الحميد زوزو، (الأطروحة) عدة ملاحق من بينها رسالة بقلم إبراهيم بن الحاج طالباً فيها العفو وإطلاق سراحه وسراح أخيه بعد موت والدهما في السجن. =

يتما المدة (عشر سنوات).

والمعروف أن الشيخ الطاهر بن الصادق بن الحاج قد عاد إلى سيرة أبيه الذي ورث منه البركة الصوفية وأنشأ زاوية جديدة في تيبيرماسين، فرقة من أولاد يوب، عرش جبل أحمر خدو. ويظهر (رين) ناقماً على هذه الزاوية الجديدة أيضاً إذ قال إنها تعلم التعصب ومعاداة الفرنسيين. وقال إن محمد بن عبد الرحمن الذي ظهر في ثورة الأوراس سنة 1879 كان متخرجاً من هذه الزاوية، واعتبره شريفاً مزيفاً[1]. وتحدث ديبون وكوبولاني سنة 1897 عن نشاط سي الطاهر بن الحاج في زاوية تيبيرماسين. وذكر أن للزاوية 2,476 من الأتباع، منهم 708 من النساء. وأن لها ثلاث زوايا، و25 طالباً، وشيخاً واحداً، وثلاثة عشر مقدماً، و24 شاوشاً[2].

ومعنى ذلك أنهم لا يعترفون إلا بالشيخ الطاهر شيخاً للطريقة هناك. ولا شك أن هذا الفرع لم يؤسس طريقة خاصة وإنما هو امتداد للرحمانية سواء اعترف بشيخ آخر أعلى منه أو لم يعترف. ولا ندري إن كان مستقلاً أو تابعاً لزاوية طولقة أو نفطة.

ونفس الشيء يقال عن الفرع الآخر الذي ظهر في الأوراس أيضاً على يد الشيخ الهاشمي بن علي دردور، من عرش أولاد عبدي. فقد قيل إنه أسس جمعية (طريقة؟) سرية سنة 1876. وهو من مواليد مدرونة. وكان تلميذاً في زاوية خنقة سيدي ناجي الرحمانية. ولعله أصبح أحد مقدميها بمدرونة ونواحيها. وقالوا عن الشيخ الهاشمي دردور إنه رحماني، وقال آخر

= تاريخها بالحراش في 25 رمضان 1278 (26 مارس 1862). وفيها عبارات التشفع والخضوع. والطلب موجه إلى الحاكم العام (بيليسييه). وطلب آخر كتبه إبراهيم وأخوه الطاهر في نفس المعنى والمكان ولكن بتاريخ 26 إبريل 1279 أي بعد عام. والنص الأول أورده زوزو أيضاً في كتابه (نصوص...) مرجع سابق، ص 184 ـ 185.

(1) رين، مرجع سابق، ص 460، هامش 1.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 410 ـ 411.

أنه سنوسي، ومن قال إنه رحماني اعتمد على أن الشيخ كان يلتزم بتعاليم هذه الطريقة وأنه كان يدعو أتباعه إلى الحركة والعمل، وأنه اتهم المعارضين له في الطريقة الرحمانية بأنهم هم الذين خرجوا عنها واتبعوا شيوخاً آخرين.

ونتيجة «لتعصبه» عوقب الهاشمي دردور بالنفي إلى كورسيكا بعد المحاكمة سنة 1880. و «التعصب» هنا هو التمرد عند الفرنسيين. وقد قضى الشيخ دردور في سجن كورسكيا سنوات لا نعلم كم دامت وكيف انتهى أمره. إنما نعلم أن عائلته وأقاربه تقدموا بطلب إلى السلطات لتسريحه لأنهم ضاعوا بدونه وافتقروا بعد أن حجزت السلطات كل شيء لديهم وقضت على الزاوية. وقد شمل السجن جماعة أخرى منهم عمر بن يوسف من عرش حيدوسة، وكان مقدماً للشيخ الهاشمي، ومحمد أمزيان بن نادرة من عرش حالوحة، وهو مقدم آخر للهاشمي، وأبو بكر بن خالد، مقدم ثالث. وقد أوصى قائد دائرة باتنة العسكرية بنفيهم جميعاً إلى كورسيكا لخطرهم في المنطقة، وذلك في 7 يناير 1880. وعريضة طلب العفو عن الشيخ الهاشمي جاءت كما قلنا، من عائلته وكذلك من ضمانة عرش أولاد عبدي كله. وقد أيد قايد الناحية عندئذ، وهو إسماعيل بن العباس، (وهو من الطريقة القادرية) طلب العفو وقدمه إلى السلطات الفرنسية، ممثلة في المكتب العربي بباتنة، وذلك رأفة بأولاده وزوجاته. وقد ضمن هذا القايد أيضاً في عدم حدوث أي شيء من قبل الشيخ الهاشمي بعد إطلاق سراحه[1].

ولم يكن للدردورية كثير من الأتباع. وإنما نشاطها في وقت خاص جعل السلطات الفرنسية تنظر إليها على أنها خطر كبير. ولم يبق لها سنة 1897 سوى شيخ واحد ومقدم واحد وحوالي ألف (1,020) من الأتباع، منهم 250 امرأة. وكلهم يتبعون زاويتهم بمدرونة. والوقت الخاص الذي

---

(1) عن هذا الموضوع انظر زوزو (الأطروحة). وكذلك (نصوص..)، مرجع سابق، ص 186، 188. وديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 412، هامش 1، وتاريخ العريضة هو 24 سبتمبر 1883.

ظهرت فيه الدردورية هو الهجمة الشرسة التي أبداها الاستعمار الفرنسي خلال السبعينات في عهد ما أسموه بالجمهورية الثالثة. وكذلك في وقت اشتد فيه نشاط السنوسية على الحدود الجنوبية الشرقية، وخططت فيه فرنسا لاحتلال تونس، وحدوث ثورة بوعمامة وثورة المهدي السوداني. فهذه الأحداث كانت علامات «للتعصب» الإسلامي في نظر الفرنسيين، ومن ثمة الربط بين حركة الهاشمي والسنوسية عند البعض منهم.

ومن زوايا الجنوب الرحمانية زاوية الهامل قرب بوسعادة. وحياة هذه الزاوية هي حياة مؤسسها الشيخ محمد بن بلقاسم. وهو ليس باعثاً أو مؤسساً لطريقة خاصة وإنما كان محافظاً على الطريقة الرحمانية التي أخذها على بعض مقدميها. وحياة الشيخ محمد بن بلقاسم تكاد تكون حياة رجل علم وتعليم لا حياة متصوف صاحب خلوة ومرابطة. ولكن البيئة العامة وعقائد الناس في الصالحين وشراسة الاستعمار الفرنسي في معاملة السكان جعلت أمثال الشيخ محمد بن بلقاسم يظهرون من رجال الساعة وموالي الوقت أو المهديين المنتظرين، فأخذوا ينسبون إليه الكرامات وخوارق العادات كأنه من الدراويش والمجاذيب. إنها نفس العقلية التي كادت تنسب إلى ابن باديس الكرامات أيضاً، بينما هو رجل إصلاح ونهضة. وسترى أن السلطات الفرنسية هي التي سعت أو ساعدت على تحويل رجال العلم إلى أصحاب خرافة ودروشة، وكأن المتصلين بالدين الإسلامي واللغة العربية عندها هم بقية سلف فاقد للعقل مُنجَذِباً نحو الخرافات والشعوذة والسحر، لكي تحافظ هي على ما كانت تسميه رسالة التقدم والحضارة التي جاءت بها إلى الجزائر. والذي يدرس كتاب الحفناوي (تعريف الخلف)[1] يدرك أن هذا الرجل (الحفناوي) الذي درس الفكر الفرنسي واللغة الفرنسية على (آرنو)، كان يلصق البركات والكرامات بكل شخص تَرْجَم له من المعاصرين، ولو كان من فئة العلماء وليس من فئة المرابطين.

---

(1) وهو كتاب جمع من وحي إدارة الحاكم العام (جونار) والمكلف بالشؤون الأهلية (لوسياني)، رغم ما فيه من فوائد جمة ومن جهد عظيم.

وذلك يصدق على ترجمة الشيخ محمد بن بلقاسم، إنها ترجمة طويلة ولكن في غير ما كان عليه الشيخ في واقع الأمر. وإذا قارنا ما قاله فيه الشيخ الحفناوي وما قالته فيه المصادر الفرنسية وما جاء في ملاحظات تلاميذه، نجد هناك فروقاً كبيرة في تناول هذه الشخصية. ونحن نميل إلى أن الشيخ كان من علماء الوقت، اكتسب حظاً واسعاً من اللغة العربية والدراسات الدينية بحكم بيئته وتعلمه في زوايا متخصصة في نشر المعارف، واستجلابه أفضل العلماء إلى زاويته (معهده)، وإنما عقائد الناس والدعاية الفرنسية جعلت منه رجلاً مرابطاً وشيخ زاوية يقيم الحضرة ويتقبل الزيارات، لأن هذا الصنف من الناس عندها ليس له وصف آخر ولا مجال عمل آخر غير ذلك. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نطرح جانباً كل ما جاء في كتاب الحفناوي وأمثاله من نسبة الخرافات إلى الشيخ محمد بن بلقاسم.

فهو محمد بن أبي القاسم بن ربيح (أو رجيح) بن محمد بن عبد الرحيم بن سائب بن المنصور. وتذهب بعض الروايات إلى أنه شريف النسب، حسني النجار، معتمدين على قصة استقرار شريفين مغربيين في بوسعادة سنة 900 هـ، أحدهما هو جد الشيخ محمد بن بلقاسم[1]. ولكن آخرين لا يقرون بأصالة هذه الرواية وينظرون إليها على أنها من التلفيقات، كنسبة الكرامات لغير أهلها. ثم إن قيمة المرء بعرضه وقلبه ولسانه وتقاه. ولد الشيخ ببادية الحامدية، ضاية الحرث جهة جبل تاسطارة، من بلاد أولاد الأقويني، فريق أولاد محمد، حسب رواية الحفناوي. وذلك في رمضان عام 1239. وكان لهذا الميلاد والنشأة في البادية أثره الإيجابي على مستقبل الشيخ. وبعد حفظ القرآن الكريم التحق بزواوة ودرس في زاوية علي

(1) هذان الشريفان هما: عبد الرحمن بن أيوب، وأحمد بن عبد الرحيم، والأخير هو الذي نزل (الهامل) وأعطاها هذا الاسم وهو جد الشيخ محمد بن بلقاسم، بناء على هذه الرواية. ويقول ديبون وكوبولاني إن الشيخ قد استفاد من سمعة جده، ص 406. أما صاحب (تعريف الخلف) فيذكر أن جده يدعى محمد بن عبد الرحيم وليس (أحمد).

الطيار بالبيبان بعض الوقت ثم بزاوية السعيد ابن أبي داود الشهيرة بالعلم، ناحية آقبو. وقد قضى ثماني سنوات هناك متعلماً ومعلماً. ونال رصيداً واسعاً من الدراسة اللغوية والدينية.

ونلاحظ أن وجوده في زواوة عندئذ كان بعيداً عن الفرنسيين لأن تلك الناحية لم تكن قد احتلت بعد. وقد تخرج حوالي سنة 1844. ورجع إلى موطنه. ولا ندري إن كان قد أخذ الطريقة الرحمانية أيضاً في زاوية ابن أبي داود. لأن هذه الزاوية اشتهرت بالعلم أكثر من التصوف. ولكن المنطقة كلها كانت خاضعة لتأثيرات الرحمانية على كل حال. وكانت الرحمانية كما عرفنا طريقة مجاهدة عندئذ في زواوة تحت راية الأمير وخليفته أحمد الطيب بن سالم. وبين 1844 و1859 كان على الشيخ محمد أن يجد له مكاناً في ناحيته، وأن يكتشف مستقبله شأن من وصل إلى سنه وعلمه. وكانت ناحية بوسعادة وبسكرة وأولاد جلال وطولقة تعيش على ذكريات حركة الجهاد التي أشرنا إليها قبل أن يحتل الفرنسيون منطقة الزيبان سنة 1843 ـ 1844، بل إن بقاياها عادت إلى الظهور في ثورة الزعاطشة التي تدخل فيها أيضاً أهل بوسعادة (بقيادة محمد بن علي بن شبيرة) وأهل أولاد جلال (بقيادة الشيخ المختار). كما كانت الرحمانية نشيطة على يد الشيخ المختار والشيخ علي بن عثمان بطولقة والشيخ عبد الحفيظ بالخنقة. إنها فترة حرجة بالنسبة لشاب في العشرينات من عمره مثل محمد بن بلقاسم. وكان عليه أن يختار.

لقد اختار إنشاء زاوية للتعليم كأستاذه أحمد بن أبي داود وجيرانه الشيخ المختار والشيخ علي بن عثمان. فهو لم يكن من رجال الجاه الديني مثل ابن علي الشريف الذي عينه الفرنسيون «باشاغا» رغم مقامه وزاويته التي كانت علمية أيضاً، وليس من المغامرين الذين سماهم (رين) «بالأشراف المزيفين» الذين يندسون وسط السكان والأعراش ويتحالفون مع بعض السياسيين الطموحين ويعلنون حركة جهاد تهز العدو هزاً مؤقتاً ثم تنهار، كما فعل بوزيان وبوبغلة ومحمد بن عبد الله. إن «فن الممكن» عندئذ لدى الشيخ

محمد بن بلقاسم هو إنشاء الزاوية ونشر التعليم وتكوين أسرة، وفي ذلك من الجهاد ما فيه! أليس ذلك أولى من الهجرة وأنفع من التصوف السلبي القائم على الانزواء والبعد عن الناس؟ ومن يدري لعل الشيخ محمد كان ينوي ما نواه ابن باديس بعد قرن، وهو تكوين حركة تعليمية يصارع بها الجهل الذي ضربته السلطة الاستعمارية على الجزائريين أكثر من نصف قرن، وتخريج طلائع تتولى بنفسها مصير البلاد؟

كان الشيخ قد استقر بالهامل، وأخذ ينشر التعليم. وعندما كثر تلاميذه استعان ببعض المدرسين من أمثال الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي وعاشور الخنقي. وبني زاوية للعلم والطريقة الرحمانية لكي يستقبل فيها الزوار والغرباء والضيوف، ولكي يجد الطلبة سكناهم وقاعات دروسهم. وكان يتردد على زاوية أولاد جلال، وهناك أخذ عن شيخها المختار بن خليفة ورد الرحمانية[1].

وقد سلك الشيخ محمد بن بلقاسم في الهامل سلوك الشيخ علي بن عمر وابن أخيه علي بن عثمان في طولقة إزاء الثورات والمواقف السياسية. كلاهما لم يتدخل مباشرة في الموضوع. وظل على الحياد حتى عندما أعلن الشيخ الحداد من صدوق الجهاد ضد الفرنسيين سنة 1871 باسم الطريقة الرحمانية؛ ورغم أن الشيخ محمد بن بلقاسم كان متزوجاً من ابنة محمد المقراني[2] فإن الشيخ لم يتبعه في ثورته، وإنما استقبل المقرانيين الفارين من العدو وحماهم وعلّم صغارهم. وانتشر صيته كمرابط وكثر إخوانه في زواوة والتل والصحراء وتونس[3] حتى عدهم ديبون وكوبلاني (1897) أكثر من 43 ألفاً. وهو رقم قد يكون فيه كثير من المبالغة، لأن هناك طرقاً كبيرة لم تصل إلى هذا الرقم. وإليك الأرقام التي قدمها هذان المؤلفان:

(1) عن علاقة الشيخ محمد بن بلقاسم بالشيخ المختار وزاويته انظر سابقاً.
(2) أشيل روبير، مرجع سابق، (روكاي)، 1924، ص 258 ـ 262.
(3) نشرت المبشر في عدد 9 مايو، 1896 أن الشيخ محمد بن أبي القاسم قد نال وسام الأكاديمية الذي تمنحه إدارة التعليم التابعة للحكومة العامة بالجزائر.

الزوايا 29، الشيوخ 2، الطلبة 168، الشواش 4، المقدمون 164، الوكلاء 1، الإخوان 40,810، الأخوات 20,091.

وتوفي الشيخ في 2 يونيو (جوان) 1897 أثناء عودته من الجزائر إلى بوسعادة. وحدثت الوفاة في قبيلة السحارى بأولاد إبراهيم في بوغار، حسب ديبون وكوبلاني، وكان عمره إذاك 78 سنة. وفي يوم 14 يوليو جرت له حفلة تأبين رسمية جداً في جامع الإمامين في بوسعادة. وقد حضر الحفل الضباط الفرنسيون والمدنيون الرسميون، في جمع غفير من المتعلمين والتلاميذ والجمهور. وقد خطب قائد مركز بوسعادة، الضابط كروشار، منوهاً بدور الشيخ ومساعدته لفرنسا، كما قال، في نشر رسالتها الحضارية التي فهمها بذكائه. والفرنسيون يهمهم الاستفادة من الأموات للأحياء لأن ذلك هو الدرس الذي على الحاضرين أن يعوه من حياة الشيخ كلها. فلا التعليم العربي والإسلامي ولا المحافظة على الهوية الوطنية ولا الدور الديني والاجتماعي للزاوية يهم فرنسا في شيء، إنما المهم هو الإعلان عن أن الشيخ كان يخدم رسالة فرنسا في الجزائر «مخاطراً في ذلك بسمعته». وبعد كروشار خطب أعيان العرب ومنهم ابن أخ الشيخ المتوفى الذي سيتولى مكانه، وقاضي بوسعادة، إبراهيم رحماني، وكلاهما ذكّر بالأصول الشريفة للشيخ وبفضائله. وانتهت الحفلة بإقامة ضيفة كبيرة (زردة) جمعت الفقراء والمساكين. وهي الضيفات التي لا يعجز عنها الناس، وإنما الإدارة الاستعمارية كانت إذا رضيت تجيزها وتتبرع لها سراً وعلانية، وإذا سخطت منعتها أو اعتقلت القائمين عليها. وإذن فإن هذه الحفلة لم تكن بريئة، وهي تشبه الحفلة الرسمية جداً أيضاً التي أقامتها السلطات الفرنسية في الجامع الجديد بالعاصمة بمناسبة وفاة الشيخ أحمد التجاني في نفس السنة (1897)[1].

أعلنت مصادر ذلك الوقت أن الشيخ محمد بن بلقاسم ترك خلافته

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 406 ـ 409.

الروحية لابن أخيه الحاج محمد بن بلقاسم، صاحب كتاب (الروض الباسم) في سيرة ومناقب الشيخ. ولكن لأسباب عائلية لم يتول الحاج محمد شؤون الزاوية مباشرة بعد وفاة عمه، بل تولتها السيدة زينب ابنة الشيخ. وحسب (أشيل روبير) فإنها أدارت شؤون الزاوية بنجاح، ورفضت الزواج، وظلت على رأس الزاوية إلى وفاتها سنة 1904.

ولكن ولايتها لم تكن معبدة بالورود. فقد كان عليها أن تناضل للحصول عليها، ضد ابن عمها وضد السلطات الفرنسية المحلية معاً. فقبل وفاة أبيها بعث برسالة أو وصية إلى القائد الفرنسي كروشار (رئيس المكتب العربي) في بوسعادة أعلمه أن خليفته هو ابن أخيه الحاج محمد. وكانت السلطات الفرنسية تلح عليه في تعيين خليفته، وهي تقصد بذلك الحاج محمد الذي قيل إنه كان على علاقة طيبة مع هذه السلطات الحريصة على استقرار الزوايا وأمنها. لكن زينب اعترضت على هذه الوثيقة بعد وفاة والدها وقالت إن السلطات قد استصدرتها من والدها وهو في حالة لا يملك معها قواه. ثم إن زينب استعملت وثيقة أخرى قديمة لتثبت حقها في خلافة والدها. ففي 1877 أصيب الشيخ بنوبة قلبية، وبعدها كتب وصية موثقة على يد القاضي على أن أملاكه ـ وهي كثيرة ـ توضع تحت تصرف ابنته زينب، في شكل حبس عائلي، على أن تأخذ منه هي النصف، خلافاً لما جرت به العادة. وفسرت زينب ذلك بأن هذه الوثيقة ترشحها هي لخلافة والدها. وهكذا دخلت في نزاع مع كروشار ومع ابن عمها، كما انجر الخلاف إلى الأتباع. وقد انتصرت هي في النهاية. ولكن حياتها لم تطل إلا سبع سنوات بعد وفاة والدها.

من المحتمل أن تكون زينب من مواليد الخمسينات من القرن الماضي. وقد نشأت في حجر والدها، وهي ابنته الوحيدة. وعلمها القرآن والعلوم والمحاسبة. وعاشت في مكتبة الزاوية مهتمة بالمخطوطات. وكانت هي التي تحفظ سجلات أملاك الزاوية. وعاشت عزبة طول حياتها. وتفرغت للزاوية والحياة الروحية والعبادة. وكانت، بناء على وصف من رآها، نحيفة الجسم

وعلى وجهها آثار الجدري وآثار الوشم. وفي آخر حياتها كانت ذابلة، وقد ازدادت نحولاً وضعفاً. وكانت تحضر مع والدها ولائم الزاوية ومآدب الزوار من مسلمين وأوروبيين، وكانت أثناء توليها شؤون الزاوية تستقبل الزوار من شيوخ الرحمانية والمسؤولين الفرنسيين، وكانت تظهر أمام الأتباع. ومن الذين شاهدوها وتحدثوا إليها من الأوروبيين وسجلوا انطباعهم عنها: الفنان قيوميه، والمغامرة الأديبة إيزابيل إيبرهارد. والغريب أن هذه المغامرة قد زارتها عدة مرات، وكان الجواسيس الفرنسيون يسجلون حديثهما. وقد توفيتا في وقت واحد: إيزابيل في أكتوبر، وزينب في نوفمبر، عام 1904[1].

ولا شك أن لابن عمها وجهة نظره أيضاً في هذه المسألة الخلافية. ويبدو أن الكتّاب انتصروا عموماً لزينب ورأوا أن السلطات الفرنسية كانت تتدخل فيما لا يعنيها، وربما كان هذا الاتفاق على زينب لأنها امرأة، وقد أصبحت المرأة موضوعاً اجتماعياً كبيراً بدعوى أن المجتمع لم يرحمها. وقد اعترف أشيل روبير بأن زينب قد أدارت الزاوية بنجاح. واعترف القضاء الفرنسي، بعد أن خرجت مسألة الخلاف من بوسعادة إلى الجزائر، أن الحق كان مع زينب. ويبدو أن السلطات الفرنسية العليا قررت الانتظار وترك المسألة للزمن تفادياً لتشعب الخلاف. ولعل هذه السلطات كانت تعرف أن زينب لن تعيش طويلاً. وهكذا اختفت من المسرح بالموت وحل ابن عمها محلها تلقائياً، وتفادت الزاوية الانقسام الذي عانت منه زوايا أخرى[2].

ونحن لا ندري كيف صارت حالة الزاوية بعد وفاة الشيخ الكبير (محمد بن بلقاسم). ولكن يبدو أنها مرت بمرحلة انتقالية. ونلاحظ أنه خلافاً لبعض الزوايا لم تنقسم زاوية الهامل على نفسها وتتفرع إلى زوايا

---

(1) حول تفاصيل هذا الموضوع انظر كلنسي ـ سميث (ثائر وقديس)، فصل ـ الشيخ وابنته ـ، ص 214 ـ 253.

(2) لم يطل عهد ابن عمها أيضاً. ففي سنة 1914 كان على رأس الزاوية ابنه المختار. عن موقف الطرق من فرنسا خلال الحرب العالمية الأولى، انظر لاحقاً.

صغيرة رغم كثرة الأبناء والأحفاد، فهل ذلك كان بوعي من أبناء العائلة القاسمية نفسها، أو كان هو رغبة السلطات الفرنسية؟ المهم أن الزاوية بقيت موحدة، وبقيت على سيرتها في التعليم أيضاً، سيما أثناء حياة الشيخين: الديسي والخنقي[1]. وأثناء مشيخة مصطفى القاسمي ستكْتَسِبُ زاوية الهامل شهرة كبيرة، ولكنها وظفتها في أغراض أخرى معادية لحركة الإصلاح والتطور. وقد ظهر الشيخ مصطفى القاسمي متزعماً لتيار هذه المعارضة فكتب هو وغيره الرسائل والتقارير إلى السلطات الفرنسية ضد الحركة الإصلاحية[2] وترأس المؤتمرات الموالية للإدارة وتحالف مع الشيخ عبد الحي الكتاني وغيره لجمع كلمة أصحاب الزوايـا المؤيدة لفرنسا على مستوى المغرب العربي.

وما دمنا نتحدث عن الشيخ محمد بن بلقاسم «المرابط» كما أراده أهل الوقت والسلطات الفرنسية فلنقل إنه قد نسبت إليه كرامات كثيرة. ونحن لا ندري عقيدة الشيخ نفسه في ذلك وفيما كان يقال عنه. لأن علماء من أمثال أبي مدين الغوث ومحمد بن يوسف السنوسي وعبد الرحمن الثعالبي أصبحوا في نظر العامة وحتى في نظر المستعمرين ذوي النوايـا الخاصة، من أصحاب الدروشة والكرامات، ونسي الناس علمهم وكتبهم وآراءهم في الدين والفلسفة والفلك ودورهم في قوة الأمة الإسلامية. وعلى هذا النحو فهم مستعدون أيضاً لإلصاق الكرامات بابن خلدون وابن رشد وابن سينا والجاحظ ونحوهم. ومن أراد أن يطلع على بعض كرامات الشيخ محمد بن بلقاسم في

(1) إضافة إلى ما ذكرنا، انظر محمد علي دبوز، مرجع سابق (نهضة الجزائر)، 1/56 وهنا وهناك. ولم يهتم الشيخ دبوز بالحياة الصوفية للزاوية. ونحن هنا اهتممنا بالجانب الطرقي. انظر عن الجانب التعليمي فصل التعليم.

(2) من ذلك التقرير الذي كتبه الشيخ مصطفى القاسمي وهو بتاريخ 7 سبتمبر 1936 وقدمه إلى الحاكم العام. وقد ادعى فيه أن العلماء المصلحين يشتغلون بالسياسة، وأنهم لا أصل لهما عائلياً ولا يتبعهم إلا الأوباش، خلافاً لأصحاب الزوايا. انظر التقرير كاملاً في ملحقات أطروحة عبد الحميد زوزو، ص 1311 ـ 1321.

نظر معاصريه فليطالع ترجمته في (تعريف الخلف) إذ يقول صاحب هذا الكتاب: «ما وقع نظره على عاص إلاّ أطاع، ولا على ناسٍ إلا استيقظ، ولا مرّ بأرض مجدبة إلاّ أنبتت». فكيف يستقبل أبناء الجزائر اليوم هذا الكلام وكيف يفهمونه؟

ويقول أشيل روبير، بعد أكثر من ربع قرن من الوفاة، إن قبر الشيخ محمد بن بلقاسم يزار يومياً من 100 إلى 200 شخصاً، ويحمل بعضهم إليه الزيارات الكريمة. وكان الشيخ قبل موته إذا تجول في الريف يأتيه الناس زرافات ووحداناً يقبّلون برنوسه كقديس ويتمسحون بأوراقه ورسائله، معتقدين فيه الشرف. زار الشيخ الجزائر والبليدة والبرج والمدية والسور والبرواقية والمسيلة. وكان يجلس للناس ويقدم إليهم النصائح، ويأتيه من يطلب البرء من المرض ومن يطلب إنجاب الأطفال. ولا يجلس إلا على حصير وبعض الوسائد. دعاه مرة موظف رسمي إلى وليمة فجاء في الوقت وخلْفَه بعض الطلبة كالعادة. فكان هؤلاء يكددون عظام الدجاج الذي أكله الشيخ فيجدون في ذلك لذة خاصة. وذات يوم حضر لقاء كانت فيه نسوة فرنسيات. طلب من إحداهن كم لها من الأولاد فقالت إن لها بنات فقط، فطلب كوباً من الحليب فشرب منه رشفة ثم طلب من السيدة أن تشرب منه، مضيفاً أن هذه الطريقة لا تتخلف في إنجاب الأولاد. لكن المرأة شربت من جانب آخر من الكوب. وبعد عام حضر الشيخ في مناسبة مشابهة فاستخبر عن المرأة فأجابوه أنها أنجبت بنتاً، فقال: إن الله وحده هو المدبر! ومن الكرامات المنسوبة إليه هروب قطاع الطرق عندما أغاروا على قافلة مُحمّلةٌ بالمؤونة إلى الزاوية. ومنها توقف قطار البليدة لكي يصلي الشيخ العصر رغم رفض السائق وقف القطار[1].

أرأيت كيف ضاعت شخصية الشيخ محمد بن بلقاسم العلمية في

---

(1) أشيل روبير، مرجع سابق، ص 262. ص 262. عن علاقة الشيخ محمد بن بلقاسم بناصر الدين ديني وإسلامه على يديه، انظر كلنسي ـ سميث، مرجع سابق.

ضباب هذه القصص الأسطورية؟ ولكن من كان يروج لها ويستفيد منها؟ اللهم إن هذا بعيد عن تعاليم الطريقة الرحمانية الأصلية التي قامت على بث العلم وخدمة الدين، على الأقل بالمفهوم البسيط، من عبادات وسلوك طيب مع الناس ومع الله.

ونعود إلى فروع الرحمانية في قسنطينة بعد وفاة الشيخ الحداد. ففرع قسنطينة بقي مستقلاً في عائلة باش تارزي. وعندما احتلت قسنطينة كانت الطريقة الرحمانية هناك في يد مصطفى باش تارزي الذي ورث والده، ثم السعيد بن أحمد باش تارزي الذي كان متولياً آخر القرن الماضي. وكان نشاط زاوية قسنطينة الرحمانية قد تأقلم مع الحياة المدنية في عهد الاحتلال، وتولى الرحمانيون هناك الوظائف الإدارية، ولكنهم ظلوا على صلة بالعلم والدين أيضاً. أما المواقف السياسية فلا نجد لهم مشاركة فيها إلا ضمن العرائض التي كان يقدمها أعيان قسنطينة إلى السلطات الفرنسية مثل الشكوى لرفع الظلم أو طلب تعديل قانون جائر[1]. ولا نعرف أن الرحمانيين في قسنطينة قد شاركوا في ثورة 1871 التي دعا إليها الشيخ الحداد.

وكان للزاوية الرحمانية في قسنطينة نشاط وفروع ومقدمون. وهي تتبع القواعد الرحمانية في الأذكار والممارسات والحضرة. وقد أصدر الشيخ محمد السعيد بن أحمد بن عبد الرحمن باش تارزي إجازة بتاريخ 1312 هـ وجهها إلى أتباعه وأصدقائه المحبين للزاوية، فأوصاهم فيها بذكر الله وترديد (لا إله إلا الله). والإجازة منجرة إليه من والده أحمد بن عبد الرحمن، وختمها يحمل تاريخ 1251. وحسب إحصاء آخر القرن (1897) فإن أتباع زاوية قسنطينة بلغوا 10,070 بينهم 1,958 امرأة. ولها ثماني زوايا، ووكيل واحد، و25 طالباً، وشيخ واحد، و85 مقدماً، و104 من الشواش. ومعظم هؤلاء الأخوان كانوا في إقليم قسنطينة، وبعضهم كانوا

(1) وجدنا أسماء لعائلة باش تارزي تولى أصحابها وظائف القيادة للفرنسيين جهة الأوراس.

في إقليم الجزائر أيضاً[1].

ولكن الرحمانية قد مرت بامتحان عسير منذ 1871، سيما في المنطقة الممتدة من الأخضرية إلى القل. فقد استجاب الإخوان هناك لنداء الجهاد الذي أصدره الشيخ الحداد في 8 إبريل 1871. ونتيجة لذلك خربت زاوية صدوق، وسجن شيخها في 13 يوليو وقبض على ابنيه عبد العزيز ومحمد، وحوكم المقدمون والوكلاء وأعدم عدد منهم، وشرد الباقون تشريداً نموذجياً، وطوردوا إلى حدود تونس. وصودرت أملاكهم ووزعت على المستعمرين الفرنسيين، وزاد هؤلاء نكاية في الرحمانيين خاصة والجزائريين عامة، فأقاموا على أرض الزاوية وأوقافها قرية استيطانية قالوا إنها قرية جميلة، وأصبح خماسوها خدماً عند الكولون[2]. ولا تهمنا الثورة في حد ذاتها هنا لكن يهمنا مصير الرحمانيين. لقد تجاوز عمر الشيخ الحداد الثمانين عندما أدركته الوفاة في سجن الكدية بقسنطينة.

كان الخليفة المنتظر للشيخ الحداد هو ابنه عبد العزيز (عزيز)، وكان عزيز هو الذي شجع والده على إعلان الجهاد، وتحمس للثورة. وكان يتحدث الفرنسية ويعرف بعض القادرة الفرنسيين. ولولا نفيه إلى كاليدونيا الجديدة لكان هو الخليفة الروحي للرحمانيين. ولذلك أوصى الشيخ الحداد بخلافته لتلميذه الحاج علي بن الحملاوي بن خليفة. وهو مقدمه في زاوية أولاد عبد النور. وكانت وصية الحداد قد كتبت واحتفظ بها إلى ما بعد وفاته. وبالتدرج تحول مركز الزاوية إلى وادي العثمانية، وقد أصبح هذا المركز مشعاً على مجموعة من النواحي الأخرى، وأصبح لابن الحملاوي مقدموه أيضاً، ومنهم الشيخ محمد البشير بن أحمد بن البواب الزموري الذي منحه الإجازة. وأصبحت زاوية وادي العثمانية ذات فروع أيضاً، ولكن لم

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 396 ـ 397. بقي الشيخ محمد السعيد باش تارزي حياً إلى أن بلغ التسعين سنة. وتوفي سنة 1329 (1912)، انظر عن ذلك التقويم الجزائري للشيخ كحول، 1912.

(2) رين، مرجع سابق، ص 474.

تتبعها الفروع الرحمانية الجنوبية. وقد قدر الباحثون الفرنسيون أنه كان لابن الحملاوي 44 زاوية سنة 1897 و136 طالباً، و227 مقدماً، و352 شاوشاً. أما الأخوان فقد قدروهم بـ 39,528 من بينهم 3,043 من النساء. وقيل إن له أتباعاً أيضاً في تونس وطرابلس والقاهرة وجدة.

وقد وصف الشيخ ابن الحملاوي بأنه محافظ جداً على عادات الطريقة. وأنه زاهد، ولا يخرج من الزاوية أبداً تقريباً. وكان يمتاز بالذكاء الحاد والعلاقات الصحيحة مع الفرنسيين، وقد بنى زاوية وادي العثمانية مجاورة لأخرى كانت بشلغوم العيد (شاطودان). وكانت له علاقات ودية مع بعض الأوروبيين في المنطقة. وهم يشهدون له بأنه أعانهم بالمال عندما كانوا في حاجة إليه. وقد شهد له بذلك وبحسن سيرته مع الفرنسيين (أوكتاف ديبون) أحد مؤلفي كتاب (الطرق الدينية الإسلامية) سنة 1897[1]. ويظهر من كلام الفرنسيين عن الشيخ ابن الحملاوي أنهم كانوا يفضلونه على الشيخ أبي القاسم البوجليلي الذي كان ينافسه في خلافة الشيخ الحداد. ولا ندري إن كان الشيخ الحداد قد أخذ في الاعتبار الاختلاف بين الشخصيتين ومدى فائدة الطريقة في ذلك. والغالب أن ذلك لم يكن خافياً عنه. ويقول (رين) إن اختيار الشيخ ابن الحملاوي كان اختياراً حكيماً، لأنه كان مجهولاً فلا يسبب حرجاً للسلطات الفرنسية ولا للأعضاء المنفيين من عائلة الشيخ الحداد. وأن السلطة الفرنسية كانت تراقبه عن كثب[2]. فلعل الشيخ الحداد فضل ابن الحملاوي على البوجليلي محافظة على الطريقة التي نكبت بعد ثورة 1871. ومهما كان الأمر فنحن لا ندري مدى ثقافة علي بن الحملاوي هذا، ولا جهوده في نشر العلم بالناحية، أما تلقين الذكر وهو (لا إله إلا الله)، مع رفع الصوت وإغلاق العينين، وإعطاء العهد، فقد جاء في إجازته لمقدمه محمد البشير الزموري. ونصت هذه الإجازة أيضاً على وضع الشيخ كف اليد اليمنى على كف اليد اليمنى للمريد وترديد الذكر. أما بالنسبة للمرأة فالعهد يعطى

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 390. وكان ديبون مفتشاً عاماً للبلديات.

(2) (رين)، مرجع سابق، 475.

لها بوضع يدها في الماء أو بإحاطة خرقة على اليد، ويقوم الشيخ بنفس الشيء معها أيضاً.

أما الشيخ محمد بن بلقاسم الحسني البوجليلي العباسي، فهو نموذج آخر من العلماء والزهاد، رغم أنه كان أيضاً مقدماً للشيخ الحداد، وقد ركز البوجليلي على العلم والتعليم بدل التصوف والممارسات المنسوبة للدين. كان الشيخ البوجليلي عالماً بمفهوم ذلك الوقت، وهو يشبه شخصيات أخرى مماثلة ومعاصرة له، ولكن الاستعمار الفرنسي ثبطها وكبت مواهبها، مثل محمد الموسوم وعدة بن غلام الله ومحمد بن بلقاسم الهاملـي ومصطفى بن عزوز. فلو أتيح لهؤلاء المناخ المناسب والحرية الفكرية لأعطوا للجزائر وجهاً آخر يمتاز بالمعرفة واتساع الأفق وخدمة اللغة والدين. كان الشيخ البوجليلي من الشخصيات المعترف لها كمقدم لزاوية بوجليل، دوار تيقرين، بلدية آقبو المختلطة عندئذ؛ وقد أكب على التعليم والتأليف، وخدمة الدين. فاشتهر أمره وورد عليه الطلبة، فكان يجيزهم بالعلم لا بالذكر. وهذه ملاحظة المؤلفين الفرنسيين عليه[1]. فقد أجاز تلميذه محمد بن عمر السازيلجي في 18 ذي الحجة 1292 (15 يناير 1876). وكان ذلك عند نهاية الدراسة. رخص له فيها بتعليم كل العلوم التي أخذها عنه من نحو وفقه وحديث، وغيرها. قائلاً: «ليس هناك فرق بيني وبينه للراغب في هذه العلوم». فنحن إذن أمام شهادة علمية وليس إجازة بذكر الطريقة الرحمانية، كما اعتاد المشائخ. ومع ذلك فالشيخ عند السلطات الفرنسية وعند عامة الناس إنما هو مقدم بوجليل. وكان له أيضاً إخوان يعلمهم الذكر، وهم يعدون 7,904 إخوانياً، منهم بعض النسوة 1,115، وله 42 زاوية تابعة، وهو الشيخ الوحيد، بالإضافة إلى ثمانية من الوكلاء، و64 مقدماً. فمجموع إخوانه 9,092 حسب إحصاء سنة 1897.

(1) سندرس حياته في المؤلفين والعلماء أيضاً. والإجازة التي نستشهد بها ترجمها (ميرانت)، المترجم العسكري بالحكومة العامة. انظر ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 390.

ونلاحظ هنا تركيز الفرنسيين على استقلالية الفروع الرحمانية بعد الشيخ الحداد. وقد ذكروا أن هناك فروعاً أو مقدمين لا يعترفون بأي شيخ، ولكنهم بقوا يؤدون الزيارة السنوية إلى الزاوية الأم بآيت اسماعيل أو مدينة الجزائر حيث مزار الشيخ محمد بن عبد الرحمن (بو قبرين). وذكروا من هؤلاء الشيخ محمد بن الحسين المقيم في قرية (آيت أحمد) والذي كان يتمتع بسمعة كبيرة في الدين والورع. وقيل عن هذا الشيخ إنه كان يثبت ولاءه للفرنسيين بإرسال قطع من السكر أو بضع برتقالات إليهم، مع بركته[1]. كذلك بقي في آيت إسماعيل الشيخ محمد البجاوي وغيره ممن يقولون إنهم من نسل الشيخ ابن عبد الرحمن (بوقبرين)، باعتبارهم مرابطين وليسوا مقدمين للرحمانية في المنطقة. وإضافة إلى ذلك هناك حوالي خمسة عشر مقدماً آخرين في أنحاء الجزائر عندئذ، ولهم زوايا وأتباع رحمانيون، وقد قدر عدد أتباعهم وزواياهم كما يلي: حوالي 21,000 إخواني، و19 زاوية في المجموع. هذا طبعاً خارج زوايا وأتباع الفروع التي ذكرناها.

لكن فرار الشيخ عزيز من منفاه في كاليدونيا الجديدة، سنة 1881 قد سبب إحراجاً للأشياخ الرحمانيين، خصوصاً ابن الحملاوي، وللسلطات الفرنسية. جاء الشيخ عزيز إلى مكة والمدينة بعد عشر سنوات قضاها في المنفى. وأصبح يتردد بين مكة وجدة. وكانت له فرصة في لقاء الحجاج ومراسلة إخوانه الرحمانيين عن طريقهم ومحاولة الرجوع إلى أرض الوطن، للأهل والأبناء. ولكن السلطة الفرنسية التي احتلت تونس وعاشت ثورة بوعمامة، غير مستعدة أن تفتح باب الجزائر للذي كان أحد زعماء ثورة 1871. ومع ذلك لم يقطع عزيز الأمل لقد كانت فرنسا مستعدة لشيء آخر وهو مراقبته عن طريق قناصلها ومراقبة مراسلاته عن طريق جواسيسها. كان الشيخ عزيز على صلة مباشرة، كما تقول المصادر الفرنسية، بكل رؤساء

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 395، كذلك ص 391.

الدين الإسلامي، وكانت تأتيه المراسلات من أتباعه في الجزائر عن طريق البريد والحجاج. ويعلق (رين) على محاولات ومناورات عزيز قائلاً: إنه قد نضج بالسن، وتكوّن في مدرسة الشر، وهو يعرف أن إخوانه مسجونون في كورسيكا، وأن أقاربه ونساءه وابنه في قبضة الفرنسيين، ولذلك كان يبدي المشاعر النبيلة منذ فراره[1] من الفرنسيين، محاولاً إقناعهم بتوبته النصوح، لكي يحصل على العفو. وكان يستخدم في ذلك كل الوسائل، من بينها معرفته الشخصية لبعض الدبلوماسيين الفرنسيين.

والمهم ليس ذلك، وإنما الخلافة الرحمانية. فالشيخ عزيز لم يتخل عنها سواء عفا عنه الفرنسيون أو لم يعفوا. ولكن هؤلاء غير مستعدين لتمكين عزيز من الرجوع إلى الجزائر. فهو حامل لواء ثورة 1871 وكان قد سمى نفسه (أمير جيش الجهاد)، وهو الذي أثار السكان، وهو في نظرهم متفرنس وطموح إلى حد الغرور والكراهية لهم، وهو الذي تزعم اجتماع 27 مارس بصدوق وخطب فيه آمراً بقتل الفرنسيين. وقد أرسل عزيز رسائل الدعوة إلى الجهاد إلى الأقارب وأهل طريقته. فكيف يعفو الفرنسيون عنه؟ ومن يكنّ له الحقد الأعمق إذن؟ إضافة إلى ذلك كان عزيز ينتمي للرحمانية، التي هي فرع فقط للخلوتية الموجودة في القاهرة. وبينها وبين الشاذلية مبادىء مشتركة، وهي منتشرة في أنحاء العالم الإسلامي. وللرحمانية والشاذلية علاقات مع الطريقة السنوسية. ثم إن للرحمانية سنة 1884 حوالي مائة ألف من الأتباع ـ دون النساء[2] ـ فكيف تغامر فرنسا بالعفو عن عزيز؟

ولعل ذلك هو السبب الذي جعل فرنسا ترضى بخلافة ابن الحملاوي الذي قيل عنه إنه كان مجهولاً أو مغموراً، وبذلك ينقطع الطريق أمام عودة

---

(1) يذكر رين، أن عزيز نصح القنصل الفرنسي في جدة بعدم السماح للحجاج الجزائريين هذه السنة بالمجيء إلى الحجاز لانتشار «عدوى» ثورة الشيخ المهدي السوداني هناك. بدأت ثورة المهدي (محمد أحمد) سنة 1881. وتوفي المهدي سنة 1885، لكن الثورة استمرت إلى 1899 وانتهت بمقتل خليفته عبد اللهي (عبد الله).

(2) هذه الأفكار واردة في (رين)، مرجع سابق، ص 479.

عزيز. إن السلطة الفرنسية كانت تهيء الجو، في الواقع، لابنه صالح (ابن عزيز)، الذي أصبح موظفاً إدارياً، والذي سيكون نعم الخلف لشر سلف، إذ يتماشى تعيينه على رأس الرحمانية، مع مبادىء هذه السلطات في تفتيت الطرق الكبرى وجعلها فروعاً مشتتة أو مستقلة، كما يقولون. ولكن ذلك لن يكون ما دام الشيخ عزيز حياً.

وقد بقي عزيز حياً إلى سنة 1895، وحصل فعلاً على العفو في هذه السنة، بعد جهود مضنية جعلته يَعِد الفرنسيين بنصائح وفوائد يجنونها من عودته. فقد رخصت له السلطات الفرنسية بالتوجه إلى باريس للعلاج في السنة المذكورة (1895)، ولا ندري ما الضمانات التي حصل عليها ولا المأمول منه لدى هذه السلطات. فالظاهر أن الجانب الإنساني كان وراء الترخيص. ولكن السلطات الفرنسية كانت تعرف أن عزيز على صلة، كما قالوا، بكل أعيان العالم الإسلامي الروحيين، في وقت كانت فيه فرنسا تعيد ترتيب سياستها الإسلامية في المشرق على ضوء تيار الجامعة الإسلامية. فلماذا تترك هذا الغريم يعكر صفو خططها ويشوه سمعتها في الحجاز وغيره، ويكون مطية لأي راكب ضد السياسة الفرنسية؟ ألم تسمح للهاشمي بن الأمير عبد القادر بالرجوع والاستقرار في الجزائر بأسرته سنة 1892 (عهد جول كامبون)؟ ألم ترخص بزيارة فرنسا والجزائر لبعض أعيان وصحافيي الشرق؟ ولكن عزيز لم تطل إقامته في باريس، فقد توفي بعد قليل من حلوله بها، دون أن نعرف الآن سبب الوفاة. وقد جيء بجثمانه إلى قسنطينة ودفن بها[1].

وتذهب بعض المصادر الفرنسية التي يحلو لها تخليط الأوراق لمصلحتها أن بعض مقدمي الرحمانية في الجزائر بقوا على ولائهم لعزيز بعد وفاة أبيه ولم يعترفوا بخلافة ابن الحملاوي. وتقول إن هؤلاء سيعترفون بابن عزيز، صالح، كشيخ عليهم عندما يكون هذا قد قرر أخذ شؤون الطريقة الرحمانية

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 285.

بين يديه، بعد أن أصبح موظفاً في الإدارة الفرنسية. ومهما كان الأمر فإن عزيز قد استمر، من جانبه، يمنح بركته عن طريق الإجازات للإخوان، بالمراسلة من جدة ومكة. ومن الذين حصلوا منه على إجازة، الشيخ محمد بن عمارة. وقد جاء في آخرها: من عزيز الحداد «المبعد عن أهله»[1]. وكان لعزيز أختام يوقع بها، منها واحد يظهر فيه اسمه هكذا (الشيخ عبد العزيز الجزائرلي) بطريقة النسبة التركية للجزائر. وفي هذا الختم تاريخ غير واضح، ولكن من الأكيد أنه بعد هروبه إلى الحجاز. وهناك ختم آخر يظهر فيه اسمه هكذا (الشيخ عزيز بن الشيخ الحداد) محاطاً بغصني زيتون.

للطريقة الرحمانية عموماً سلسلة الحقيقة وسلسلة الشريعة، ولها إجازات. ومصادرها في ذلك هي وصية الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري لأتباعه ومصادر الخلوتية. والرحمانية تستمد أيضاً من تعاليم الشاذلية. ومن إجازة الشيخ الأزهري لعلي بن عيسى نعرف نموذج الورد الذي كان على هذا التلميذ أن يعطيه لغيره من الإخوان وسائر المسلمين. والورد هو (لا إله إلا الله. الله هو حق حي قيوم قهار) في كل وقت، ولا سيما من عصر يوم الجمعة إلى عصر يوم الخميس. وعليه أن يذكر الصلاة الشاذلية أيضاً وهي: اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، من عصر يوم الخميس إلى عصر يوم الجمعة، طاهراً أو غير طاهر. ثم يذكر عبارة اللهم صل وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم، عدد ثمانين مرة بشرط أن يكون على طهارة. وقد أخذت الطريقة الرحمانية سبعة من أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، وهي: الله هو الحق والحي والقيوم والعلام والقهار.

وسلسلة الطريقة هي من المقدم إلى شيخه إلى الأزهري إلى الحفناوي الخلوتي، إلى بقية السلسلة التي تصل إلى الملك جبرائيل عن طريق الإمام

---

(1) نفس المصدر، ص 385. والإجازة بدون تاريخ ولا مكان. ولا يوجد نصها العربي، وإنما الترجمة الفرنسية فقط، وقام بها الضابط جان ميرانت.

علي ومحمد (ص). وتبدأ هكذا: لقن رب العزة جبريل عليه السلام، وهو لقن النبي ﷺ، وهو لقن علي بن أبي طالب، إلى أن تصل إلى الحفناوي الخلوتي الذي لقن محمد بن عبد الرحمن الأزهري وتسمى أيضاً الإجازة. وهي تلتقي مع السلسلة الشاذلية في عدة شيوخ.

وطريقة تلقين الورد موجودة في عدة مصادر، مثل وصية الشيخ الأزهري نفسه. وكذلك إجازة الشيخ علي بن عثمان إلى بعض الأتباع. وهي تبدأ هكذا: أما بعد فإني أذنت وأجزت إجازة تامة شاملة الحامل المنور الصالح العامل الحاذق الأديب العارف بربه، ولدنا قلباً لا صلباً، سيدي (فلان) أن يعطي أوراد طريقتنا الخلوتية المتصل سندها إلى خير البرية، صلى الله عليه وسلم؛ وصفة التلقين هي أن يمسك إبهام يمين الطالب ويقول له: «غمض عينيك واسمع إلي وتبعني: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، باسم الله الرحمن الرحيم، أستغفر الله، تبنا لله ولرسوله، اللهم يا رب اغفر لنا ما مضى وأصلح لنا ما بقي. ثم تقول: اسكت، وتقول وحدك: لا إله إلا الله ثلاثاً. ثم يقولها ثلاثاً، ثم تأخذ الفاتحة لكما وللنبي والشيخ المربي، ثم تأمره بطاعة الله ورسوله. ويذكر بعد صلاة الصبح ثلاثمائة مرة لا إله إلا الله، وإن زدتم فحسن. ومن عصر يوم الخميس إلى عصر يوم الجمعة الصلاة الشاذلية، وهي اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ما يسر الله. وبعد عصر يوم الجمعة أختم بالأمي، وهي اللهم صل وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم، ثمانين مرة، يغفر الله لقائلها ذنب ثمانين سنة».

واستمرت الإجازة توصي الإخوان بقول الشيخ علي بن عثمان «ومن أخذ منه كأنما أخذ مني. وعليكم بطاعته، ومداومة الحضرة صباحاً ومساء مجتمعين ليحصل المدد النبوي منه، صلى الله عليه وسلم. وعليكم بمخاوات (مؤاخاة) بعضكم بعضاً، وعليكم أيضاً بالصبر والتسليم لخلق الله، وتعاونوا على البر والتقوى. وجدوا واجتهدوا في ذكركم لتدخلوا في حزب الطريقة المنورة، فإن من دخلها دخل في حزب وضمانة المصطفى، صلى الله عليه وسلم، ومن دخلها كمن دخل سفينة نوح، وكمن دخل مقام إبراهيم، قال

رسول الله ﷺ: «طريقتك هذه كسفينة نوح من دخلها نجا ومقام إبراهيم من دخله كان آمناً. وبشارة المصطفى للمشائخ جيلاً بعد جيل، ولم تنقطع إلى الآن، وهو زمن التاريخ»[1].

وقد أطلنا في إيراد هذه الإجازة لأنها شاملة وواضحة، وهي تعطي صفة التلقين، وأصل السلسلة الصوفية، وتبين العلاقة بين ورد الرحمانية والخلوتية والشاذلية. ورأينا كيف تنص على الصبر والتعاون و «التسليم لخلق الله» الذي فهم منه عدم التدخل في السياسة والخصومات. كما تذكر عدد مرات الذكر وتحدد أوقاته. ثم تترك المجال للمزيد بقولها: «ما تيسر، أو وإن زدتم فحسن»، والعبارات التي تشير إلى أن الطريقة كسفينة نـوح موجودة في إجازات الشيخ الأزهري ووصاياه أيضاً. وله رؤية يخبر فيها أنه رأى الرسول (ص) فأخبره أن طريقه كسفينة نوح، وقد لخصها الشيخ الأزهري في العبارات الآتية: سيكون ناجياً من النار كل من اتبع طريقتي، أحب طريقتي أو أحبني، زارني حياً أو وقف على قبرى، قرأ ذكري[2].

لذلك يجتمع أتباع الرحمانية في زواياهم ويرددون الذكر ويطبقون وصية الشيخ الأزهري. يجتمعون من عصر الخميس إلى عصر الجمعة، ويذكرون بأصوات عالية، ويمكنهم الدخول والخروج بشرط أن يبقى جماعة منهم تواصل الذكر والأدعية والصلوات. وهناك زوايا ينقسم فيها الإخوان إلى أفواج حسب ساعات منتظمة لمواصلة الذكر، حتى لا ينقطع اسم الله من

---

(1) وهو 28 جمادي الأولى، 1302 (1884). في ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 401. ويوجد النص العربي والفرنسي لهذه الإجازة. انظر أيضاً الحفناوي (تعريف) مرجع سابق، 457/2. وكذلك رين، مرجع سابق، ص 469.

(2) رين، مرجع سابق، ص 466. بعض الإجازات الصادرة من الفروع قد تختلف قليلاً في عدد مرات الذكر أو بإضافة عبارة أو التركيز على أخرى، ولكن الأصل واحد والممارسات واحدة. انظر مثلاً الإجازة التي ذكرها ديبون وكوبولاني، ص 399، والمنسوبة إلى الشيخ مصطفى بن عزوز شيخ زاوية نفطة، وتاريخها هو 16 ربيع (؟) 1278 (21 سبتمبر، 1861) أي أربع سنوات قبل وفاته.

مسجد الزاوية. ومن ممارساتهم أثناء ذلك قراءة مرايا الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري، ولكن الوصية مقروءة أكثر من المرايا عند الإخوان. وتبدأ الوصية هكذا: اسمع مني وصيتي إليك، واعمل بها كما ألزمت نفسك عهد الله وميثاقه، أن تتقي الله في سائر أحوالك، وتخلص في جميع أعمالك، الخ[1].

أما الإجازة والسلسلة في الشريعة عند الرحمانيين فتبدأ هكذا: بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيد المرسلين. ثم تذكر الإجازة، كما رأينا في إجازة البوجليلي لتلميذه في العلوم التي درسها عليه. وخلافاً لبعض الطرق الصوفية، فإن الرحمانية تعمل على نشر العلم وتعتبره من مهماتها إلى جانب نشر الطريقة. ذلك أن الشيخ الأزهري لم يكتف بتأسيس الطريقة والزاوية وإنما بث المعارف من فقه وتوحيد وتفسير ولغة. لذلك أصبح التعليم عندهم جزءاً عاماً من مهمات المقدمين الذين كانوا عادة من بين المتعلمين. وتشهد إجازاتهم على أنهم يعملون بالعلم الظاهري أو الشريعة بالإضافة إلى العلم الباطني أو الحقيقة والطريقة. وقد رأينا كيف نشأت معاهد ومدارس في ظل الزوايا الرحمانية ومكتبات وحلقات درس في وقت كادت فيه شمس العلم أن تغرب خلال العهد الفرنسي.

وإحصاء أتباع الطريقة الرحمانية من الصعب إدراكه بدقة، والذين حاولوا ذلك توقفوا في عدة نقاط، فالذين أحصوا الرجال لم يستطيعوا عدّ النساء، والذي أحصوا إخوان الشمال لم يستطيعوا إحصاء إخوان الجنوب، كما أنهم لاحظوا أن تفرق الزوايا والمقدمين بعد الضربات التي تلقتها الطريقة جعل الإخوان ينضمون إلى هذه الزاوية أو تلك دون عراقيل. ولذلك صعب إحصاء عددهم، كما قلنا. وعند نهاية القرن الماضي بلغوا أكثر من مائة وستين ألف تابع. فلو كان لهذا العدد رأس واحد (شيخ واحد) ـ كما هو تقليد الطرق، لأصبح على الفرنسيين أن يواجهوا حزباً دينياً يقضّ مضاجعهم

(1) الحفناوي، مرجع سابق، 457/2.

ويهدد وجودهم، ولذلك كانوا يتواصون بالحذر من الرحمانيين ومراقبتهم، كما سنرى.

يثبت إحصاء سنة 1882 أن عدد الإخوان الرحمانيين بلغ 96,161 من الرجال فقط. أما المقدمون فهم 754، وأما عدد الزوايا عندئذ فهو 220[1]. وقد جاء في إحصاء 1897 أن العدد قد بلغ 160 ألفاً في مجموع الزوايا التي دُرِست. ومعنى ذلك أن هناك مناطق ظلية لم تدرس وهناك إخوان لم يدخلوا بعد في العدد. وقد حمد الله صاحب هذا المصدر على أنه لم يكن لهؤلاء الرحمانيين قوة محركة واحدة (يقصد شيخاً أو زاوية واحدة) وإلا لكان على فرنسا أن تنسج كفنها بسرعة. وقد تنبأ بأن الرحمانية ستتلاشى مع الأيام وتنتهي عاجلاً أو آجلاً بالاختفاء من مسرح الحياة[2].

وقد أعطى هنري قارو الذي درس الحركة الإسلامية في أوائل هذا القرن، إحصاء آخر للطريقة الرحمانية سنة 1906. فكان مجموع الإخوان الرحمانيين، بناء على رأيه هو 133,500 من بينهم أكثر من 13,000 من النساء، وهذا هو جدول الأتباع والزوايا بناء على إحصاء قارو:

وادي العثمانية	40,000 إخواني	40 زاوية
آقبو	9,000 إخواني	42 زاوية
قسنطينة	10,000 إخواني	8 زوايا
طولقة	16,000 إخواني	17 زاوية
الهامل (بوسعادة)	43,000 إخواني	29 زاوية
أحمر خدو (الأوراس)	2,000 إخواني	3 زوايا
نفطة (تونس)	13,000 إخواني	15 زاوية

(1) رين، مرجع سابق، ص 479 ـ 480.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 412 ـ 413. كان الكاتبان يبالغان في عدد الرحمانيين لإثارة الانتباه إلى خطورتهم على الأمن العام وعلى الأوروبيين في الجزائر.

ونلاحظ أنه لم يذكر فرع وادي سوف (زاوية سيدي سالم)، وذكر فرع نفطة رغم أنه في تونس ربما لكثرة أتباع هذا الفرع في الجزائر ولأصوله الجزائرية. كما لم يذكر فروعاً رحمانية أخرى مثل الخنقة وخيران[1].

وقبل أن نطوي صفحة الحديث عن الرحمانية نذكر أن بعضهم يقول إنها كانت وراء انتفاضة عين التركي سنة 1901 التي وقعت بالقرب من مليانة والتي قادها الشيخ يعقوب «المرابط الرحماني» ضد المسيحيين في الناحية، محاولاً إجبارهم على اعتناق الإسلام، حسب رواية هذا المصدر، وقد أعد الشيخ العدة للهجوم على المراكز الأوروبية قبل إعلان الجهاد[2]. وأضاف هذا المصدر (هنري قارو) أن انتفاضة الشيخ عمر (عمار؟) بن عثمان التي حدثت سنة 1906، في أعقاب انتفاضة الشيخ يعقوب المذكورة كانت أيضاً رحمانية. وقد وقعت في القصرين Kasserine(؟)، وهيَّج هذا الشيخ المسلمين باسم الجهاد وهاجم الأوروبيين الذين رفضوا اعتناق الإسلام. بل ذهب هذا المصدر إلى القول بأن الشريف بوبغلة زعيم ثورة 1851 ـ 1854، كان مقدماً رحمانياً. وهكذا كان بعض الباحثين الفرنسيين «يتخيلون» أشباح الإخوان الرحمانيين وهي تطاردهم في كل حدث يقع ضدهم.

نعم هكذا كانوا يتخيلونها. فهذا ديبون وكوبولاني يقولان[3] إن الرحمانية انتشرت بسرعة عبر الجزائــر في أقل من قرن، وإنه يمكن مقارنتها بكنيسة (كذا) وطنية مقسمة إلى أكثر من عشرين فرعاً بقساوستها (كذا) وكهنتها ومسؤوليها. ولكنها كنيسة بدون وحدة إدارية (بدون بابا). فهي ممزقة، وإن ممثليها يتنافسون فيما بينهم تبعاً للمصالح الداخلية، وهم يديرون زواياهم باستقلال، ويجلبون الأتباع لأنفسهم. ولهم مقدمون نشطون

---

(1) هنري قارو، مرجع سابق، ص 171.
(2) نفس المصدر، 187. انظر عن انتفاضة عين التركي، كتابنا الحركة الوطنية الجزائر، ج 2/ ط. 5.
(3) ص 412 ـ 413.

يسكنون المدن ومتمردون عن مراكزهم وزواياهم. لقد كانت الرحمانية طريقة دينية (صوفية؟) وتحولت إلى جمعية سياسية (حزب)، حيث العلاقات مندمجة مع المصالح المادية أو الزمنية. لقد انتهى تأثير الشيوخ الكبار أو سينتهي لكن كل مقدم بقي غيوراً على الإجازة التي يملكها والتي بها يجلب الإخوان ويعطي العهد ويتقبل الهدايا من الزوار. وما يزال الذكر مشتركاً بين الرحمانيين والممارسات واحدة، وهم «يحسون» بوجود بعضهم البعض.

وقبل ذلك كان رين قد أبدى ملاحظات مشابهة حول تطور الطريقة الرحمانية. فمقدموها يسميهم (الخليفة) بطلب من الإخوان وباقتراحهم. وكل خليفة له ختم يختم به على الإجازة وعليه تاريخ توليته. وتضم الطريقة عدداً كبيراً من النساء أيضاً وفيهن بعض المقدمات. وقد تداخل الرحمانيون بنشاط في مختلف الثورات ضد الفرنسيين، ولكنهم لم يكونوا دائماً هم المثورين المباشرين بل كانوا أحياناً مجرد عملاء نشطين لزعماء آخرين، يتنقلون بين الثوار ويحمسونهم للجهاد. ويذهب رين الذي كان يكتب سنة 1884 أن فرعين من الرحمانية بقيا موالين للسلطات الفرنسية، وهما فرع طولقة وفرع أولاد جلال، وموقف هذا الفرع تبناه أيضاً شرفة الهامل، وكان ذلك هو موقف الشيخ الحداد أيضاً بين سنوات 1857 و1871. لقد كشف (رين) عن ممارسة غير غريبة على السلطات الفرنسية عندئذ، وهي استخدام الطرق الصوفية ضد بعضها البعض، وذلك في قوله إن فروع الرحمانية في الجنوب توجد وسط مناطق ينتشر فيها أيضاً أتباع الطريقة التجانية، وهم يتساوون معهم أو يتفوقون عليهم من حيث العدد. وذكر أن أتباع التجانية يقومون بمراقبة الرحمانيين لأنهم خصومهم، ولأن التجانية، في نظر رين طريقة مهدّئة لا غبار عليها[1]. وردد هنري قارو نفس الرأي تقريباً إذ قال سنة 1906 إن الزوايا الرحمانية المستقلة في نفطة وطولقة والهامل قد اتبعت

(1) رين، مرجع سابق، ص 474.

إشارة الطريقة التجانية بأن الساعة لم تحن بعد لطرد الرومي (الفرنسي)[1]. ولكن (رين) حذر قومه قائلاً: إذا كنا اليوم نعتمد على فروع الرحمانية في الجنوب فقد يكون ذلك غير ممكن غداً. ذلك أن المقدمين الرحمانيين في الصحراء وفي التل يعيشون متحررين من الالتزام، وإذا لم يكن هناك زعيم صف (حزب) سياسي قدير على جميع الزيارات وتبديل العلاقات، فإن بإمكانهم حينئذ أن ينضموا لهذا أو ذاك، دون حرج. كما حذر من العلاقات «الخارجية» التي للرحمانية مع الشاذلية والسنوسية والخلوتية، وهي العلاقات التي لا يمكن لفرنسا مراقبتها دائماً وبدقة.

إن الرحمانية كانت منتشرة أيضاً في مناطق شرقية أخرى غير الجنوب. وقد دلت البحوث الفرنسية على انتشارها في نواحي تبسة وخنشلة ومسكيانة وسوق أهراس والعين البيضاء. وكانت زاوية نفطة العزوزية هي الأكثر نشاطاً في تلك النواحي. ومنذ احتلال تونس 1881 تغير نشاط هذه الزاوية لأن الفرنسيين تدخلوا في شؤونها وراقبوها، كما أنهم أحدثوا الشقاق بينها وبين زاوية طولقة من جهة وبينها وبين الزاوية التجانية من جهة أخرى. وقد وجد (أوغست كور) لذي درس الزوايا والأتباع في النواحي المذكورة حوالي 1914 أن الرحمانية وحدها كانت تضم أكثر من نصف عدد السكان، والتجانية أكثر من الربع، والقادرية أكثر من العشر. غير أنه لاحظ أن التأثير الحقيقي ليس بالعدد ولكن بنفوذ المقدمين. وكان أكثر هؤلاء المقدمين من فروع الرحمانية بتونس (نفطة وتمغزة)، أو من طرابلس بالنسبة لبعض الطرق الأخرى كالمدنية. وهكذا لم يبق لتأثير الطرق الجزائرية، حسب تعبيره، سوى النصف[2].

---

(1) قارو، مرجع سابق، ص 171.

(2) كور «بحوث في الطرق الصوفية بنواحي الشرق الجزائري» في (المجلة الإفريقية) 1921، ص 298 وهنا وهناك. المقال مكتوب سنة 1914 ولم ينشر بسبب الحرب، وتوقف المجلة.

وهناك فرع للرحمانية نشأ في سوق أهراس على يد الشيخ الكامل بن المكي بن عزوز. ولا نريد أن نطيل في الحديث عنه رغم أنه قد يكشف عن خلفيات هامة في علاقات التصوف بالسياسة وعلاقات الجزائر بالمشرق. والشيخ الكامل هو حفيد الشيخ مصطفى بن عزوز الذي هاجر إلى نفطة بعد احتلال بسكرة 1844، كما سبق. وكان للشيخ مصطفى عدد من الأبناء، هم: الحفناوي الذي خلفه على زاوية نفطة، ومحمد الذي أسس زاوية بالقيروان، ومبروك الذي أسس زاوية بالأغواط وتوفي فيها سنة 1888، والمكي الذي اشتهر بالعلم والهجرة إلى المشرق والعمل في نطاق الجامعة الإسلامية. وأحدث الفرنسيون، بعد احتلال تونس تنافساً بين زاويتي طولقة ونفطة أو بين الحفناوي المذكور والحسين أخ علي بن عثمان شيخ زاوية طولقة. فقد اتهم الحسين معاصره الحفناوي بأنه معاد لفرنسا، كما تقول الوثائق الفرنسية، وانتهى الخلاف بينهما إلى الانفصال، وهو ما كان يعمل له الفرنسيون، ولكن بعض زعماء الطرق الصوفية عندئذ كانوا غافلين.

بقيت الخصومة بين الفرعين: طولقة ونفطة حتى بعد اختفاء الحسين والحفناوي. فقد ذهب البليدي بن الحسين إلى توزر لتأسيس زاوية منافسة للعزوزية. وبعد وفاة الحفناوي خلفه ابنه محمد الأزهاري الذي وجد صعوبة في المحافظة على رصيد الزاوية الذي كان لها في عهد جده مصطفى[1].

وكان الشيخ المكي قد تزوج من نواحي بوسعادة وأنجب ولده الكامل في الجزائر التي كان يتردد عليها من تونس. ويقول (كور) إن الكامل ولد في برج طولقة، وعلمه والده إلى أن تخرج مثله من جامع الزيتونة، ولكنه لم يهاجر معه إلى المشرق، فقد رجع الكامل إلى الجزائر وحاول نشر الرحمانية دون التدخل في السياسة. سكن العين البيضاء وحصل على أرض هناك

---

(1) من الغريب أن مبروك بن محمد بن عزوز تمرد، كما قالوا، على تقاليد أبيه وأخوته وعمل عيناً للفرنسيين على إخوته، بمن فيهم مصطفى بن عزوز. انظر كلنسي - سميث (ثائر وقديس)، مرجع سابق.

بالكراء حوالي سنة 1905. وكانت الطرق الفاعلة هناك هي الرحمانية التابعة لزاوية نفطة ثم الطريقة التجانية. ووسط خلافات عائلية (عائلة ابن بوزيد وعائلة سي عون) وخلافات المخازنية والمرابطين وتدخلات الإدارة، أخذ الكامل ينشر طريقته، وقد قيل إن الإمام الرسمي للجامع قد تركه يخطب بدله في الناس مما جعل الإدارة تتحرك ضده (الكامل) وتجبره على مغادرة العين البيضاء سنة 1907. فذهب إلى العاصمة، ثم رخصوا له في الذهاب إلى سوق أهراس حيث كان جده من جهة الأم يشتغل بالقضاء في ناحية مجردة. واشترى الشيخ الكامل مزرعة هناك وكثر مقدموه وأتباعه نظراً لسمعة جده مصطفى وكذلك سمعة والده (المكي).

وكانت المزرعة ملكاً لأحد الكولون، ولكن الكامل حولها إلى زاوية. وعند إعلان الحرب العالمية (1914) طلب الشيخ الكامل، كما قال كور، من أتباعه تأييد فرنسا[1]. وحاول الفرنسيون أن يستعملوا نفوذه أيضاً ضد زاوية طولقة وزاوية الخنقة. ويذكر (كور) أن الكامل كان تحت «المراقبة الشديدة» من قبل الفرنسيين وأنه نشط نشاطاً خاصاً أثناء حرب طرابلس ضد الإيطاليين وجمع التبرعات للمجاهدين[2]. ولا ندري الآن كيف انتهت زاوية سوق أهراس.

وشخصية صالح خاوة من النوع «الميلودراما» في العلاقات بين رجال الدين والدنيا والفرنسيين. وقصته طويلة وتعبر عن ظلال كثيفة لا يمكن رؤية ما خلفها بسهولة في الوقت الراهن. ونحن لا نهتم هنا إلا بالجانب الديني - الرحمانية - والإدارة. وصالح هو ابن يوسف بن عبيد. كان جده عبيد قاضياً في عنابة في العهد الفرنسي، وكذلك تولى أبوه يوسف القضاء في بوحجر، حيث ولد صالح حوالي 1856. والعائلة من دوار المريج ببلدية مرسط، وأصلهم من قبيلة الهمامة القاطنة تونس في أغلبها. ويبدو أن صالح كان

---

(1) لم نجد نداءه ضمن العدد الخاص من (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، وهو العدد الذي ضم نداءات ونصائح ووصايا زعماء الطرق الصوفية.

(2) كور «بحوث...» مرجع سابق، ص 319 ـ325.

طموحاً ونشطاً ولكنه وجد عراقيل إدارية وتواطؤاً محلياً، فلجأ إلى المغامرة ومواجهة الأمر الواقع بدون عدة. وصفه كور بأنه رجل وسيم الطلعة، له صوت طليق، وحديث جذاب، وكان صوته مسموعاً على بعد، وعيناه نافذتان، وكان فخوراً بنفسه لدرجة الادعاء والغرور، حسب تعبير كور.

أمام العراقيل الإدارية، حصل صالح خاوة على إجازة من مقدم الرحمانية في زاوية الكرشة، قرب عين مليلة، وهو الشيخ أحمد الشريف، وأصبح مقدماً رحمانياً. وكان الشيخ أحمد الشريف تابعاً لزاوية باش تارزي في قسنطينة. وكان الشيخ صالح يتصرف باستقلال فيعطي بدوره الإجازات لمن يقومون بالدعاية له. كما كان، حسب كور، يقوم بالتطبيب ويمارس السحر. فجاءته الزيارات (المالية) بكثرة، وكانت له أرض غرسها أشجاراً، واستولى على منبع الماء هناك (دوار عين الملاحة). وحين أرادت السلطات أخذ الضرائب منه رفض وادعى أنه على أرض تونسية. وتقول السلطات الفرنسية إن رفضه كان قاطعاً وخشناً وأمام الأهالي الذين أراد أن يستثيرهم ضد هذه السلطات، ومن ثمة يفهم أن الإدارة كانت تخشاه وتتهمه بالاستفزاز ضدها وتهديد الأوضاع عامة. ولذلك سجنوه دون محاكمة كما تدل الرواية التي ساقها كور. وكان المتصرفون الإداريون يفعلون ما يريدون بالأهالي، حسب قانون (الأندجينا) المعروف.

واستنجد خاوة بالنائب البان روزي، الذي عرف عنه الاهتمام بشؤون الجزائر والتردد عليها لمعرفة ما يجري فيها. ووصلت شكوى صالح خاوة ضد حاكم مرسط إلى أسماع جورج كليمنصو، رئيس الوزراء، وجرى التحقيق سنة 1910، ولكنه لم يسفر على إنصاف خاوة بل الاستمرار في سجنه. فباع أرضه إلى أحد الأوروبيين واشترى أرضاً أخرى في تونس وطلب رخصة بالإقامة فيها فلم يرخص له، بل أنه حمل إلى سجن تقرت حيث ساءت صحته. وظل يحتج على سوء المعاملة والظلم طالباً إذن الإقامة على ملكه في تونس. وحين نشبت الحرب العالمية كان ما يزال سجيناً. ونظراً لسوء صحته أطلقوا سراحه ومات في تاجرونة قرب الكاف سنة 1919. وهكذا اختفى رجل لا

نعرف التهم التي كانت ضده بالضبط، فهل كانوا يخشون من رحمانيته أو عدائه الواضح للإداريين المحليين؟ هذا مع اعتراف الفرنسيين أن جده وأباه قد خدماهم في نطاق القضاء[1].

ولكن الحرب العالمية الأولى وجدت الرحمانية مستعدة كغيرها للإعلان عن تأييد فرنسا ضد تركيا وألمانيا. والزوايا الثلاث التي أعلنت رأيها كلها «جنوبية» حسب تعبير الفرنسيين، وهي زاوية الهامل وزاوية طولقة وزاوية أولاد جلال. ولا ندري لماذا لم نجد اسم زاوية وادي العثمانية التي أخذ شيخها ابن الحملاوي بركة الشيخ الحداد. كذلك لا نجد اسم زاوية باش تارزي في قسنطينة التي كانت «الأم» لعدد من زوايا الجنوب في وقت سابق.

فقد وجه شيخ زاوية طولقة عندئذ عمر بن علي بن عثمان، نداء إلى إخوانه الرحمانيين والمسلمين عامة قائلاً إن بين زاويته والدولة الفرنسية علاقات وثُقَى «حتى صرنا معها (الدولة الفرنسية) كالأصابع الملتصقة بالراحة، فنحن وإياها ذات واحدة (وهذا تعبير صوفي بدون شك) وما يصيب أحد الطرفين يؤلم الآخر». وبعد هذه اللغة الصوفية ـ السياسية، وصف الشيخ عمر موقف تركيا بأنه مخز، ووصف ألمانيا بالتوحش. وقد تنبأ بسقوط الخلافة التي اغتصبها الأتراك. وأورد الشيخ عمر رؤيا غريبة حول الحرب وانضمام تركيا إلى معسكر الظالمين، كما قال، وبذلك تخرج الخلافة من يدها لأنها اغتصبتها اغتصاباً، كما تنبأ بانتصار فرنسا. وأخبر أتباعه بأنه يدعو «لدولتنا الجمهورية العزيزة بالنصر آناء الليل وأطراف النهار»[2] ويذكرنا موقف زعماء الطرق الصوفية سنة 1914 بموقف زعيم حزب الشعب، مصالي الحاج، من فرنسا سنة 1939، فهو وإن لم يدع بالنصر لها لأنه كان

---

(1) كور «بحوث. . .» مرجع سابق، ص 121 ـ 123.

(2) مجلة العالم الإسلامي R.M.M. (ديسمبر 1914)، ص 222. مما يذكر أن الحاكم العام الجديد للجزائر، وهو شارل لوطو، قد زار زاوية طولقة سنة 1913، وقيل إن الشيخ عمر بن عثمان قد احتفى به. انظر (التقويم الجزائري) للشيخ كحول، سنة 1913، وقد تضمن هذا العدد صورة الحدث.

سجيناً عندها، فإنه رفض الخروج عنها والانضمام إلى أعدائها في الحرب قائلاً ما معناه إن استعماراً تعرفه خير من استعمار لا تعرفه.

وأعلنت زاويتا الهامل وأولاد جلال تأييدهما لفرنسا أيضاً على لسان شيخيهما: المختار بن الحاج محمد بن بلقاسم الهاملي ومحمد الصغير بن المختار الجلالي. فقد هنأ الأول أتباعه على إعانتهم لفرنسا، وأظهر لؤم الأتراك الذين لم يعترفوا بجميل الدولة الفرنسية التي طالما أعانتهم في البلقان. والغريب أن هذا الشيخ أعلن أن الجزائريين مدينون لفرنسا «كما هو مقرر في الأذهان» لأنها قدمت لهم أفضالاً لا تحصى. «فهذه مدة تقرب من قرن ونحن بفضلها رقود في مهد العافية والأمن» قال ذلك ليقارن بين العهد الفرنسي وعهد الأتراك الذي تحدث عنه الآباء عن الأجداد بأنه كان عهد فضائح. وعلى الجزائريين أن ينتظروا أكثر مما مضى من أفضال «دولتنا الفخيمة»[1]. أما الشيخ محمد الصغير الجلالي فقد اختصر كلامه وإن كان يصب في نفس المعنى، فحكم بخطأ تركيا في إعلان الحرب على فرنسا، وكونها واقعة تحت النفوذ الألماني ولا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً، وكون ألمانيا دولة متوحشة وفرنسا دولة قدمت في الماضي المساعدات إلى تركيا. أما العلاقات الدينية مع الأتراك فلم تعد الآن قائمة بينهم وبين الجزائريين لأن حكام تركيا عندئذ غير متدينين. وأضاف أن الجزائريين عرب والأتراك عجم. ودعا كغيره الجزائريين إلى الوقوف إلى جانب فرنسا التي أحسنت إليهم، والاستعداد للدفاع عنها بكل الوسائل[2].

ويبدو أن نداءات ونصائح هذه الزوايا لم تثمر، فإن منطقة الأوراس قد انتفضت سنة 1916، وشملت الانتفاضة مناطق هذه الزوايا. وظلت المنطقة محاصرة ومعزولة طيلة أمد الحرب. وبذلك أظهر الجزائريون أنهم غير

---

(1) مجلة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 216 ـ 218.

(2) نفس المصدر، ص 226. ذكرت بعض التقارير الفرنسية أن زاوية مولى القرقور في بلازمة قد لعبت دوراً «متوازناً» أثناء ثورة 1916 في الأوراس. انظر أرشيف 10 H 89 بايكس (فرنسا).

مستعدين للدفاع عن فرنسا ولا للاعتراف بجميلها وأفضالها كما أراد بعض الشيوخ. كما أن شيخ زاوية سيدي منصور في بني جناد بزواوة، وهو أحمد بن محمد الداودي، قد وجه نداء إلى أتباعه والمسلمين كافة لمساندة فرنسا والوقوف ضد ألمانيا. ولم يتعرض للأتراك، وقال عن فرنسا إنها احترمت العادات والتقاليد «ونحن في خير وعافية وبسط ورغد عيشة وافية». وإنها فعلت مع الجزائريين ما تفعله الأم بأولادها[1].

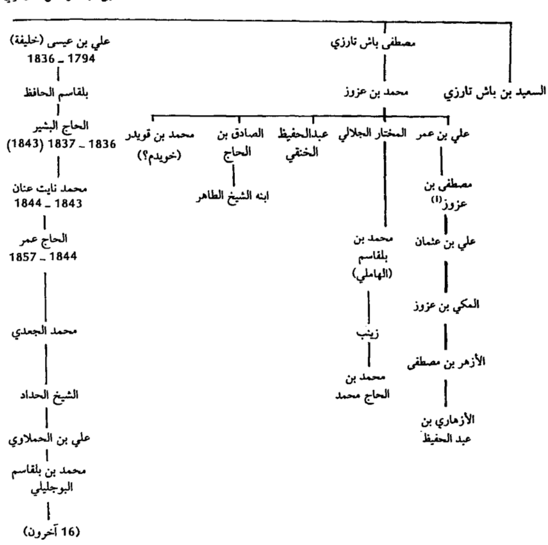
لقد مرت الطريقة الرحمانية، كغيرها من الطرق، بمراحل وهزات. وكان عليها أن تتأقلم مع الظروف الجديدة، ومنها الانقسام المراد لجميع الطرق والتشتت، ومنها الضعف العام والتنافس مع بعضها ومع بعض الطرق الأخرى، تنافساً ذاتياً أحياناً أو محركاً من قبل السلطات الفرنسية أحياناً أخرى. وقد لعبت هذه السلطات أوراق الطرق القادرية والتجانية والطيبية والرحمانية لصالحها، وحتى الشيخية والسنوسية، وذلك بالدس والتحريض، والترفيع والتخفيض، والتحريش والتهويش. وكان المشائخ أحياناً أدوات طيعة، والأتباع الجهلة مطايا ذليلة. فكان المستفيد الوحيد من ذلك هو الاستعمار الفرنسي أولاً وأخيراً. وكان الخاسر هو الدين الإسلامي الذي تزعم تلك الطرق أنها تدافع عنه وتتولاه. ومهما كان الأمر فإن لكل طريقة سجلها الفخري أو غير الفخري في خدمة الدين والبلاد أو خدمة الإدارة الفرنسية.

وستتضح السجلات بشكل أكثر وضوحاً عند دراستنا لبقية الطرق الصوفية.

---

(1) مجلة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 262. والشيخ أحمد قد يكون هو أحمد بن محمد السعيد البويوسفي.

شجرة الطريقة الرحمانية(*)



(*) المصدر: ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 384. ولم يذكر هذا المصدر عزيز الحداد، ولا مقدمي الرحمانية المستقلين. وتاريخ الحاج بشير يصل إلى 1843، لكن في المصدر 1837، وهو خطأ. وتواريخ بقية الخلفاء والمقدمين غير مذكورة. وقد أخذ البوجليلي مباشرة عن الشيخ الحداد وليس عن ابن الحملاوي.

(1) أخذ مصطفى بن عزوز عن عبد الحفيظ أيضاً.

الفصـل الثانـي

الطـرق الصـوفيـة (2)

الطريقة التجانـية

أ ــ عموميـات:

تعرضنا لتأسيس الطريقة التجانية في الجزء الأول من هذا الكتاب، وتناولنا حياة الشيخ أحمد التجاني إلى أن وافاه الأجل في فاس بالمغرب الأقصى سنة 1814 (1230). وكانت عندئذ تعوزنا بعض المصادر الأساسية للطريقة. ولا نريد اليوم أن ندرس حياة الشيخ من جديد، ولكن نريد أن نذكر بعض المصادر التي يرجع إليها تقريباً كل دارس لهذه الطريقة. أولها الكتاب المعروف بالكنّاش، وهو الأم لكل الكتب التي جاءت بعده. وسنرجع إلى تناوله. ثم كتاب (جواهر المعاني) للحاج علي حرازم. وكتاب (الجامع) لمحمد بن المشري، و (الرماح) لعمار الغوثي السوداني، و (الياقوتة) لمحمد بن العربي، و (كشف الحجاب) لأحمد سكيرج، و (الإفادة الأحمدية) للطيب السفياني. إضافة إلى كتاب (أضواء) الذي ألفه عبد الباقي بن أحمد مفتاح، وما يزال مخطوطاً[1].

---

(1) اطلعنا عليه لإبداء الرأي فيه. وهو مجهود ضخم وفيه معلومات مفيدة، ولكن بعضها يحتاج إلى توثيق كالقول إن محمد الصغير التجاني قد ساعد الأمير عبد القادر في حربه، أو أن أحمد بن محمد الصغير كان يخطط لثورة ضد فرنسا قبل أخذه إلى بوردو وزواجه من أوريلي، الخ. ولكن الفصل الذي تضمن حياة الشيخ أحمد التجاني (المؤسس) واف، وهو الثامن في الكتاب، فقد ضمنه أبرز مراحل حياته من ولادته 1150 إلى وفاته 1230، دراسته، وحجه وأخذه الطريقة، وتدريسه، وتنقلاته بين تلمسان وعين ماضي، ثم هجرته إلى المغرب الأقصى.

ونلاحظ من جهة أخرى أن ترجمة الشيخ التجاني كلها تقريباً جاءت من قبل=

وقد تناول الأجانب أيضاً الطريقة التجانية مثل دو فيرييه ورين وديبون وكوبولاني. كما صدرت ردود عليها متهمة إياها بالانحراف الديني والصوفي وبالزندقة وحتى بالكفر. بالإضافة إلى دراسات جامعية عن دور هذه الطريقة في السينيغال وغرب إفريقية. وهكذا ترى أنه ليس من السهل دراسة التجانية لأنها ليست طريقة ساكنة متعبدة مثل بعض الطرق الروحية المجردة، وليست من الطرق المتحركة التي تواجه الانتصارات والهزائم، ولكنها من الطرق الساكنة والمتحركة في نفس الوقت والعاملة ضمن مساحة جغرافية عريضة، يهمنا منها نحن هنا مساحة الجزائر فقط.

ونحب أن نبين نقطتين قبل المضي في الحديث عن التجانية وتطوراتها، الأولى صوفية، والثانية عسكرية. ونعني بالنقطة الصوفية أن الشيخ المؤسس قد أخذ عدة طرق قبل أن يستقل بطريقته، فقد أخذ القادرية عن مقدمها في فاس الشيخ محمد بن حسن، والطيبية عن مؤسسها مولاي الطيب نفسه، والرحمانية عن مؤسسها أيضاً الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري في آيت إسماعيل، والناصرية عن الشيخ محمد بن عبد الله التزاني، والحبيبية عن المقدم أحمد الحبيب الصديقي، كما أخذ المدنية عن محمد بن عبد الكريم السمان، في المدينة المنورة، والخلوتية عن محمود الكردي العراقي في القاهرة، وأخذ عن شيوخ آخرين طريقتهم مثل أحمد الطواشي بتازة، وعبد الصمد البوجوري بتونس، وأحمد بن عبد الله الهندي بمكة المكرمة. ولعله أخذ أيضاً عن شيوخ الشاذلية. ونلاحظ أن بين الرحمانية

= تلاميذه في الطريقة وزملائه والمعجبين به، مثل علي حرازم، وقد أخذ عنهم كتاب التراجم اللاحقون سيرته مثل: (الإعلام) لعباس بن إبراهيم، و (شجرة النور) لمحمد مخلوف، و (حلية البشر) للبيطار، و (سلوة الأنفاس) لمحمد جعفر الكتاني. ومن المراجع التي لم نطلع عليها كتاب (تاريخ) أبي الحسن علي بن أبي القاسم الرزقي، مقدم التجانية بتونس العاصمة. وقد اعتنى بجمعه ابنه محمد الطاهر في أوائل القرن الرابع عشر، وهو موجود في زاوية تماسين ومخطوط في عدة مجلدات. ذكره صاحب (أضواء). وترجم له أيضاً صاحب (تعريف الخلف)، 2/ 38 ـ 42.

والتجانية سلسلة واحدة تبدأ من الخلوتية عن طريق الشيخ محمود الكردي. وقد ذكرها الشيخ التجاني نفسه. وتبنى هذه السلسلة التي تصله بالإمام علي إلى رسول الله ﷺ إلى جبريل، مروراً بالحسن البصري وحبيب العجمي وأبي القاسم الجنيد، والحفني المصري، ثم محمود الكردي. ولكن مصادر التجانية تذهب إلى أن الشيخ قد تخلى عن جميع الطرق بعد أن ظهر له الفتح الكبير (رؤية الرسول ﷺ) في بوسمغون، وهو الذي أمره، كما يقولون، بترك جميع الطرق، لأنه هو الذي سيقوده ويتوسط له عند الله ويكون المساعد الاحتياطي له. ومن ثمة أخذ التجاني يعلم أتباعه قواعد طريقة جديدة. ومنها الذكر الخاص بها والذي يقولون إن الرسول ﷺ هو الذي علمه إياه. وقد فرض التجاني على أتباعه شرطاً لم يكن موجوداً في الطرق الأخرى من قبل وهو عدم الانضمام لأية طريقة أخرى، وإذا فعلوا ذلك فإنه ينالهم الطرد من حضرة الله واللعنة منه. وسنعمد لنوعية الذكر الذي يردده التجانيون.

أما النقطة الثانية والتي قلنا إنها عسكرية فترجع إلى علاقة التجانية بالنظام العثماني السياسي وقت انتشارها وإلى حدود سنة 1830. وقد عرفنا أن علاقة هذا النظام بالطرق الصوفية عموماً لم تكن على ما يرام في الثلاثين سنة الأخيرة قبل الاحتلال الفرنسي. فقد هاجر أحمد التجاني نفسه إلى المغرب بعد أن أحس بالمضايقات في الجزائر من جانب بايات الغرب. وقد وجد تكريماً خاصاً من سلطان المغرب، المولى سليمان. وعرفنا أن محمد بن عبد الرحمن الأزهري قد اتهم بالزندقة، ونصب له مجلس لمناظرته على يد المفتي علي بن عبد القادر بن الأمين الأزهري، ثم ترك في حال سبيله. وثارت الطريقة الدرقاوية ثورتها المشهورة في غرب البلاد وحتى في شرقها، حتى قال بعض الباحثين إن اسم (الدرقاوة) كان يعني الثورة والتمرد، كما تعني ربما كلمة (فلاقة) في العهد الفرنسي. وآخر ما نشير إليه هو ما تعرض له شيخ القادرية (محيي الدين) وولده عبد القادر على يد الباي حسن بوهران، حين عزما على الحج. ومن ضحايا العثمانيين في هذه الظروف أيضاً

الشيخ محمد بلقندوز الذي اغتيل للاشتباه فيه. فأين التجانية من كل ذلك؟.

الواقع أن هذه الطريقة كانت مطاردة، حتى بعد وفاة شيخها في المغرب وخلافة الحاج علي الينبوعي له بتماسين. ولم يكن بعين ماضي عندئذ 1826 ـ 1827 سوى ابني الشيخ التجاني اللذين جاء بهما الحاج علي من فاس[1]. وهما: محمد الكبير ومحمد الصغير، وقد وقعت عدة أحداث وهجومات بين باي وهران والتجانيين بعين ماضي من جهة وبين باي التيطري وعين ماضي من جهة أخرى. ثم هاجم محمد الكبير التجاني مدينة معسكر وكاد يحتلها لولا أنه قتل خلال ذلك. وكان أخوه محمد الصغير في بوسمغون فلم يحضر هذا المصير. فرجع إلى عين ماضي وأخذ قيادة الطريقة والسياسة، ولكنه كان أميل إلى الهدوء من أخيه. وتحالف مع أحمد بن سالم زعيم أحد الصفوف بالأغواط. ولكن بركة الطريقة الحقيقية كانت في يد الحاج علي بتماسين. ولا ندري موقفه إزاء الهجومات التي قام بها التجانيون ضد بايات وهران. وتقول المصادر الفرنسية إن قيادته الحكيمة للطريقة هي التي فرضت على محمد الكبير (الذي قتل في معسكر) الخط الذي سار عليه هو في الجانب الشرقي من الجزائر وفي تونس. إننا نذكر هذه الأحداث السياسية ـ العسكرية وعلاقة التجانية بها لنفهم بعد ذلك ما قيل عن رفض انضمام التجانية للمقاومة ضد الفرنسيين من أنه رفض يقوم على أساس مبدئي وهو تفضيل التصوف والسكون على الجهاد والحركة. وقد استغل الفرنسيون هذا الموقف أقصى حدود الاستغلال، رغم أنه لم يكن منسجماً مع موقف التجانية من النظام العثماني، ولا مع مواقفها في غرب إفريقية.

انتشرت الطريقة التجانية في التل وفي الجنوب عن طريق القوافل التجارية بالخصوص. وكثر مقدموها وأتباعها وزواياها. وأصبحت قوة ينشد

(1) تذهب المصادر إلى أن أحمد التجاني قد أوصى بولديه (محمد الكبير ومحمد الصغير) إلى محمد بن أحمد التونسي. أما شؤون الزاوية فقد أوصى بها إلى الحاج علي التماسيني. ولكن محمد التونسي توفي بعد قليل من وفاة التجاني، ولذلك جاء الحاج علي إلى المغرب وأخذ الولدين لرعايتهما في الجزائر.

تحالفها الراغبون في التحالف سواء من العناصر الإسلامية أو من الأجانب. كانت القوافل التجارية تعبر شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، نحو فاس وتلمسان وتوات والهقار وفوتا والسينيغال، الخ. كلما كثر الأتباع والمقدمون كلما جاءت الزيارات والأمداد والنفوذ. وقد أصبحت عين ماضي وتماسين مركزين ثريين بالمال عن طريق التجارة وعمارة الأسواق. وكانت الزاوية هنا وهناك هي المحرك لهذه الشبكة من القوافل التي تحمل الذهب والعبيد والتبر ومختلف البضائع المتبادلة بين المغرب العربي وإفريقية في ذلك العهد. وهذه الظاهرة لم تكن تخفى على الفرنسيين ولا على الإنكليز ولا حتى الألمان عندئذ. فقد كان الفرنسيون في السينيغال يرقبون تحرك التجانية وارتباطاتها بالأمراء وقوة زواياها. وكانت مخابراتهم في الجزائر وفي السينيغال نشطة في ربط الاتصالات ومنافسة الإنكليز والاستفادة من هذه القوة «الدينية المحلية».

ويجب أن نذكر أن هذه هي فترة الحاج عمر في غرب إفريقية، وكان الحاج عمر هذا قد تأثر بالوهابيين، وتحول من القادرية إلى التجانية، وكان يحارب الفرنسيين بدون هوادة إلى أن هلك، وقمعت حركته رغم أن ابنه قد واصل جهاده. فكيف تكون التجانية محاربة لفرنسا في غرب إفريقية وموالية لها في الجزائر؟ وكيف تكون القادرية محاربة لفرنسا في الجزائر بسيف الأمير عبد القادر وساكنة في نواحي شنقيط وتمبكتو وغيرهما على يد أحمد البكاي القادري[1]؟ هل هي حالة الإسلام والمسلمين عندئذ كما هي حالة الاسلام والمسلمين اليوم بدون منطق ولا رابطة ولا رأس؟.

هزّ الاحتلال الفرنسي الجزائر كلها ولكن ليس في وقت واحد. لقد أسقط الاحتلال النظام المركزي ولكن أسلوب الحكم السابق جعل ردود الفعل ليست على درجة واحدة. فقد شعر البعض بالانهيار بينما شعر آخرون بالتحرر. وهم لم يعرفوا بعد معاملة الفرنسيين لهم ولا نواياهم في البقاء والاستيطان. كما أنه لم تظهر قيادة ناضجة موحدة ومسموعة الكلمة غداة الاحتلال، وكان على هذه القيادة أن تعركها التجارب ويصهرها الزمن قبل أن تصبح

(1) عن أحمد البكاي والحاج عمر انظر لاحقاً ـ الطريقة البكائية.

معروفة ومسموعة الكلمة، ولكن عندما وقع ذلك كانت السلطة الفرنسية بدورها قد تجذرت وجلبت خيلها ورجلها وعزمت على استخدام كل الوسائل للهجوم والبقاء. وقد احتلت الجزائر بالمراحل، حسب درجة المقاومة. وآخر جزء من شمالها احتل سنة 1857، أما الصحراء الشمالية فقد احتلت خلال الأربعينات والخمسينات. وكان دخول الفرنسيين عين ماضي سنة 1844 حين داسها العقيد سانطارنو ومن معه بنعالهم وفرضوا على أهلها الضرائب الحربية. وبعد عشر سنوات (1854) وقع احتلال تماسين. وبين 1830 ـ 1844 كانت الطريقة التجانية تعيش أحلامها، كانت تظن أنه في الإمكان البقاء على الحياد في معركة جنّد لها العدو كل سلاحه. وفي وقت فقدت فيه البلاد كل القيادات[1] عدا قيادة المرابطين والطرق الصوفية، حاملة البركة ووارثة الأشراف والأنبياء، أما الباقون فمخازنية يخدمون من يدفع أكثر ويهتمون ببطونهم قبل دينهم ووطنهم، أو حضريون دجنتهم المدينة وبطرهم العيش الرخي ففقدوا الشهامة والغيرة وأخلدوا إلى الراحة والسكون.

يجد الفرنسيون مبرراً لكل حركة معادية للوحدة الوطنية. فقد قالوا، كما رأينا، عن الدرقاوية - الشاذلية إن موسى الدرقاوي قد خرج عن تعاليمها برفعه السلاح وإعلانه الجهاد، وأن شيخها العربي بن عطية قد نصحه بالرجوع إلى تعاليم الطريقة والتزام الحياد. وقالوا عن الرحمانيين الذين لم يؤيدوا ثورة 1871 إنهم استمعوا إلى «نصيحة» التجانية بأن الوقت لم يحن لطرد الفرنسيين وأن الله «قدر» تغلبهم على المسلمين هذه الساعة. وقالوا عن أحمد بن سالم الأغواطي إنه أجاب موسى الدرقاوي حين دعاه للجهاد، بأنه (ابن سالم) تجانيُّ الطريقة، وأن الشيخ التجاني قد وضع التمر في فمه فأصبح بذلك ملتزماً بعدم الحرب، ولكنه لا يمنع من يرغب في الانضمام إليه (الدرقاوي). ونصل الآن إلى موقف التجانية من حركة الأمير، لقد استغل الفرنسيون موقف التجانية أشنع استغلال في كل حديث لهم عن هذه الطريقة

---

(1) لسنا غافلين هنا عن قيادة الحاج أحمد باي، وهو ليس من المرابطين ولا الصوفيين ولا العلماء.

وفي كل الظروف. فكلما ذكروا التجانية مجدوها في دعواهم، بأنها صاحبة الموقف المعادي للأمير والمؤيد لفرنسا، وهو الموقف الذي بقي ثابتاً لا يتغير إلا نادراً. فانسحب موقف التجانية من الأمير في نظر الفرنسيين، على موقفها من كل الحركة الوطنية، ولعل هذا هو أسوأ أنواع الاستغلال لحدث من الأحداث.

لا شك أن الأمير قد جس نبض التجانية منذ توليه الإمارة سنة 1832. فقد اتصل بطرق صوفية أخرى وبشخصيات لعلها دون التجانية في المنزلة والأهمية. وقد عين خلفاءه ووزراءه ونحوهم من مختلف المرابطين ورجال الطرق الصوفية، ومن موظفي الدولة السابقة ومن العلماء، ولم يميز بين طريقة وطريقة أو بين فئة وفئة إلا بالعلم والكفاءة والالتزام للجهاد. فعين من الرحمانيين والدرقاويين والقادريين والشاذليين وراسل الشيخية، كما عرفنا، وراسل العربي بن عطية زعيم الشاذلية ـ الدرقاوية. ورسائل الأمير إلى هذا الشيخ تدل على احترام وتقدير كبير له، رغم تحفظ ابن عطية من الحرب. وقبل الأمير عذر الشيخية. فهل يكون قد أغفل الاتصال بالشيخ محمد الصغير التجاني في عين ماضي والحاج علي الينبوعي في تماسين؟ لا نظن ذلك[1]. يقول رين: إن الأمير حاول أن يجلب التجانية إلى قيادته، منذ 1836 «وربما قبل ذلك»، ولكنه فشل. ويؤكد بيان الأمير ورسائله أنه أجرى اتصالات مع محمد الصغير التجاني قبل هجوم 1838، وأنه لم يقم بذلك إلا عندما ثبت له خطر الاتصالات بين التجاني والفرنسيين[2]. والرسالة نفسها تشير إلى تقدير الأمير للتجاني وظنه الخير فيه لأنه من أهل الدين

(1) نعرف أن الأمير قد أرسل كاتبه محمد الخروبي في مهمة إلى تقرت، وقد رافقه في رحلته ليون روش الفرنسي. ولا ندري هل شملت تماسين أيضاً. انظر عن ذلك كتاب ليون روش (اثنان وثلاثون سنة في الإسلام).

(2) انظر رسالة الأمير إلى ممثله في المغرب الحاج الطالب بن جلون، نصها وترجمتها، نشرها جورج ايفير تحت عنوان: «عبد القادر والمغرب» في (المجلة الإفريقية)، 1919، ص 93 ـ 98.

والذين هم محل احترام عند الأمير.

ويذكر موجان في كتابه (تاريخ الأغواط) أن محمد الصغير التجاني كان قد بعث بخيول الطاعة إلى خليفة الأمير، الحاج العربي بن عيسى. وكذلك فعل الآغا جلول قائد جبل عمور. ويبدو أن الخليفة الحاج العربي بن عيسى هو الذي لم يحسن استغلال الفرصة، ولعله قد اكتشف ما يجعله يتصرف ذلك التصرف. فقد كان المعارض الحقيقي له هو أحمد بن سالم قائد الأغواط الذي رفض أن يفعل ما فعله الشيخ التجاني والآغا جلول. وكانت بين الحاج العربي وابن سالم خلافات محلية. ولما اقترب الخليفة الحاج العربي من الأغواط ومعه قطعة من الجيش النظامي، انضم إليه سكان الأغواط بكل صفوفهم، وكذلك أهل الأرباع الذين كان قائدهم هو ناصر بن شهرة. ولكن أحمد بن سالم قد هرب إلى صهره ابن شهرة، ثم خشي العاقبة فابتعد إلى بني يسقن في وادي ميزاب. ولو نجح الخليفة الحاج العربي في التعامل مع القادة المحليين، بمن فيهم شيخ عين ماضي، لقضى على سوء التفاهم الذي حصل بين الأمير وهذا الشيخ.

ومحتوى رسالة الأمير إلى ممثله بالمغرب أنه بعد أن أعاد تنظيم الأوضاع في الولايات الشرقية (حمزة ومجانة وسطيف...) وأصلح حالها وعين عليها الخلفاء والقواد، عزم على تنظيم الأوضاع في الجهة الجنوبية أيضاً. ولما بلغ ذلك محمد الصغير التجاني كاتَبَ الأمير طالباً منه عدم القدوم إلى «قصور الصحراء» وأن لا ينفذ رأيه في ذلك. وفي نفس الوقت شرع التجاني في الاستعداد للحرب، فجمع الخلفاء من مختلف النواحي وأدخلهم داخل بلدة عين ماضي. وفي رأي الأمير أن ذلك يعد تشويشاً لأهالي الصحراء ومبادرة بالقتال من جانب التجاني. ومن جهة أخرى قالت رسالة الأمير أن مخابراته اكتشفت رسائل من التجاني إلى الحاكم العام الفرنسي (المارشال فاليه)، وهذه الرسائل كانت بخط التجاني نفسه، وهو يقول فيها للقائد الفرنسي: اشغل أنت الأمير من جهة البحر وأنا سأشغله من جهة الصحراء. وقد كاتب التجاني أيضاً أهل الأغواط، وادعى لهم، حسب

رسالة الأمير، أنه خليفة الله في أرضه. وكان الأمير قد خاب ظنه في التجاني بعد الاطلاع على رسائله وتصريحاته، فقد كان يعتبره من المرابطين، ويعامله معاملة أهل الخير «وأحد أعيان الوطن».

ويعتقد جورج ايفير Yver أن الأمير قد لجأ إلى هذا الأسلوب لكي يقنع السلطان عبد الرحمن بن هشام بخطأ موقف التجاني، ولكي يستعطف تعاون المغاربة معه، سيما إرسال الأسلحة والمعدات الحربية التي ذكرها الأمير في رسالته إلى ممثله ابن جلون. ومن المفيد أن نلاحظ أن الأمير كان يخطط للحرب ضد الفرنسيين بعد ذلك. فقد كشف في رسالته المذكورة أن هؤلاء كانوا يستعدون لاستئناف الحرب معه بعد أن احتلوا قسنطينة، وكان الصلح معه من أجل قضاء مآربهم، وكان الأمير مسرعاً في تنظيم البلاد وتوحيدها قبل استئناف الحرب مع الفرنسيين. وقد قال عن العدو: «وما أخرنا عن عداوته (أي حربه) إلاّ جمع الحرج (الآلة العسكرية) والإقامة (المؤونة)»[1]. وبناءً على هذه الرؤية فإن إخضاع التجاني كان يدخل في توحيد البلاد والحصول على اعتراف الجميع بسلطة مركزية واحدة[2].

وكذلك يؤكد كلام (رين) إصرار التجاني والحاج علي التماسيني على عدم الانضمام إلى حركة الأمير، عن منطق وقناعة، إذ يقول إنهما كانا على يقين من أن الأمير سيفشل لا محالة في حربه ضد فرنسا وأنهما لن يجنيا شيئاً منه حتى ولو نجح، لأن التل يقع بين يدي طرق صوفية أخرى أقدم من

---

(1) جورج ايفير، رسالة الأمير إلى ممثله بفاس، مرجع سابق، ص 98. وقد أرسل الأمير الرسالة بتاريخ 8 غشت 1838 أثناء حصاره لبلدة عين ماضي. وعن حلول الأمير بالناحية الشرقية (الونوغة) انظر بيربروجر (رحلة إلى معسكر الأمير)، باريس، 1839.

(2) يجب أن نتذكر بأن محمد الصغير التجاني قد فضل السلم على الحرب ضد العثمانيين قبل الاحتلال، خلافاً لأخيه محمد الكبير الذي قتل في معسكر. وتذهب الروايات إلى أنه شخصية تفضل السلم على الحرب. ومما يثبت ذلك أنه لم يقد القتال بنفسه خلال حصار عين ماضي.

التجانية وأكثر تجذراً بين السكان، ورأيا أن التبعية للأمير غير مناسبة لهما، ولذلك رفضا الانضمام إليه رفضاً رسمياً[1]. ولكن هذا التفسير يلقي الأضواء على رأي الفرنسيين عندئذ في العلاقات بين الطرق الصوفية أكثر مما رأى التجاني في سياسة الأمير.

ونفهم من كلام رين أن الرفض كان بسبب الهجوم على عين ماضي من قبل الأمير. ونحن لا نظن ذلك، لأسباب منها أنه لو التزم كل منهما (التجاني والتماسيني) الحياد الفعلي لما هاجم الأمير ربما، مقر التجانية. فقد سبق لطرق أخرى أن أعلنت الحياد، كالشيخية (وهي أكثر أهمية من حيث العدد والموقع من التجانية) والدرقاوية، ومع ذلك لم يهاجمهما الأمير. ومن جهة أخرى، نعلم أن مشيخة الطريقة التجانية عندئذ كانت في تماسين (الحاج علي) وليس في عين ماضي (محمد الصغير) الذي لم يأخذ هذه المشيخة إلا بعد وفاة الحاج علي سنة 1844. وكانت تبعية إخوان التجانية بالتالي لتماسين وليس لعين ماضي. فكان الأولى بالأمير والحالة هذه أن يهاجم تماسين، وكان يمكن لخليفته في الزيبان أن يقوم بذلك لو أصدر له الأمر، ولكن ذلك لم يحدث. فلم يبق إلا الموقف الذي أشرنا إليه وهو الاتصالات التي جرت بين الشيخ محمد الصغير التجاني والسلطات الفرنسية والتي تشير رسالة الأمير إلى أنه اكتشفها عن طريق مخابراته. وقد أكدت ذلك المراسلة التي دارت بين المارشال فاليه ومحمد الصغير التجاني.

ومع ذلك فمن حق الباحث أن يسأل: ماذا لو أن الأمير لم يهاجم عين ماضي، وهي بعيدة إلى ذلك الحين عن مراكزه وعن مراكز الفرنسيين معاً ولم يكن قد انتقل بعد إلى تاكدمت أو اضطر إلى ترك المدن الداخلية كتلمسان ومعسكر ومليانة الخ؟ وكان الجزائريون ينضمون لحركة الجهاد بالغريزة وبالمجاورة وتبعاً للمصالح المشتركة، فكيف نتصور أن «أحباب» التجانية في مناطق الأمير لم ينضموا إلى حركة الجهاد؟ وهل في استطاعة أي قائد،

(1) رين، مرجع سابق، ص 423 ـ 427.

روحي أو غيره، أن يمنع الناس من الجهاد عندئذ، حتى ولو كان محمد الصغير التجاني؟ إننا نعتقد أن حركة الجهاد الأولى قد ساهم فيها تقريباً كل الجزائريين، بقطع النظر عن رؤساء الطرق الصوفية أو الزعامات الأخرى. حقيقة أن الفرنسيين أخذوا ينوهون بالقيادات التجانية منذئذ، لأنها رفعت شعاراً مثبطاً لحركة الجهاد، وهو قولها: إن الله قد حكم وقدر للجزائر الآن أن تكون بيد الفرنسيين، وأن تحريرها متوقف على عامل الوقت، وهذا الوقت لم يحن بعد، ولن يحين ما دام الفرنسيون أقوياء. وبمعنى آخر إنهم (التجانية) رفعوا الشعار الآتي، وهو أن الاحتلال مكتوب ومقدر ولا فائدة من محاولة التخلص من المكتوب والمقدور ولأن ذلك ضد إرادة الله[1].

جرى إذن حصار الأمير لعين ماضي سنة 1838 أيام الهدنة بينه وبين الفرنسيين (معاهدة التافنة)، وكان حصاراً غير موفق. فبُعد المسافة وحرارة الصيف، وانقطاع المؤونة، ومقاومة المحاصرين العنيدة، كلها أدت إلى النتيجة غير المتوقعة، وهي فرض الطاعة على الشيخ محمد الصغير التجاني وقطع الصلة بينه وبين الفرنسيين حتى لا يكون وسيلة للالتفاف على حركة الجهاد بعد ذلك. وكانت معاهدة التافنة تسمح للأمير بشراء السلاح من الفرنسيين ومن غيرهم، وزاد الطين بلة وجود الجاسوس ليون روش الذي كان يلعب دور المورط بين الأمير وشيخ عين ماضي. فالفرنسيون سيكونون هم الرابحين على كل حال. لأن فاليه كان يريد إغراء الأمير بتغيير بعض بنود معاهدة التافنة المتعلقة بالحدود الشرقية (وقد فتح المفاوضات فيما بعد مع المولود بن عراش في الجزائر أثناء رجوع ابن عراش من مقابلة الملك الفرنسي في باريس)[2]. ولو ربح محمد الصغير التجاني المعركة لكانت

---

(1) نجد ذلك في كل تحرك فرنسي، إذ يستعملون النفوذ التجاني، مثل احتلال بسكرة والأغواط وتقرت ووادي سوف، ثم الهقار وغدامس، وغير ذلك.

(2) انظر التحفظات التي كتبها فاليه ووقعها ابن عراش، دون موافقة الأمير، في عدة مصادر، منها حياة الأمير عبد القادر لتشرشل، ترجمة سعد الله، و (عبد القادر والجزائريون) لرفائيل دنزقر.

فرنسا قد كسبت أيضاً لأن حركة الجهاد ستتصدع بوجود زعيم آخر منافس للأمير. وكانت نتيجة حصار عين ماضي معروفة، وهو الحصار الذي دام حوالي ثمانية أشهر وقد انتهى بالمفاوضة وليس بالسلاح، فقد أرسل الأمير صهره وخليفته مصطفى بن التهامي، وهو من رجال الدين والعلم والأدب، أرسله إلى محمد الصغير التجاني وعرض عليه إنهاء الحرب بالصلح.

رغم الحصار الطويل فإن نهايته كانت مثالاً على المعاملة الطيبة في حالة الحرب، ودرساً في الاحترام اللازم للطرفين. فلم يكن هناك انتقام ولا تمثيل أو قتل أو حرق، لا ضرورة له، كما فعل الفرنسيون مع القرى والأشخاص المقاومين. فقد عامل الأمير «المرابط» التجاني وعائلته معاملة تليق به وأعطاه الوقت الكافي ليجمع شؤونه، وكذلك أعطاه لوازم الحمل والركوب، وأخذ كل ما يريد أخذه معه. ثم أمر الأمير بانسحاب الجيش من عين ماضي استجابة لطلب التجاني. وعندما أعلن التجاني عن نيته في التوجه إلى الأغواط طلب الأمير من أهلها إعداد منزل لائق للتجاني وعائلته. ومن جهة أخرى، أهداه محمد الصغير التجاني ما قيمته 30 ألف ريال (خمسة وخمسون ألف فرنك عندئذ) وملابس وعبيد وخيول. وربما كان هذا المبلغ نوعاً من الضريبة الحربية. وأرسل التجاني ابنه إلى الأمير رهينة على رأس وفد من الأعيان، وهي عادة عربية قديمة في مثل هذه الظروف. وقد قبل الأمير شرط التجاني بالانسحاب إلى الأغواط مع أخذ عائلته معه وكل ما يريد، فأخذ التجاني، كما قيل، قافلة كاملة من الحاجات. وكذلك سمح له الأمير بعدة أيام جمع فيها أموره استعداداً للرحيل ووفر له ولعائلته وسائل النقل، مضيفاً إليه بغلين وحصانين مجهزين غاية التجهيز، أحدهما، ليركبه الشيخ التجاني. وبطلب من التجاني ابتعد جيش الأمير إلى سيدي بوزيد شمال عين ماضي. وعندما خرج التجاني من أحد أبواب البلدة دخلها الأمير من باب آخر، وبقي فيها حوالي أسبوع، وتلقى فيها مبايعة أهلها وأهل النواحي الصحراوية، طبقاً للعادة. وفي يوم 26 يناير 1839 رجع

الأمير إلى تاكدامت. وبعد عدة شهور رجع التجاني إلى عين ماضي[1].

ويمكن القول إن هجوم عين ماضي قد أضر بسمعة الأمير أيضاً لأن طول الحصار قد بدا للناس وكأنه عجز عسكري من جانبه. كما أن طول غيابه عن شؤون الدولة الفتية، التي كان يريد تأسيسها في عهد الصلح مع الفرنسيين، قد جعل الأمور تسير ببطء، وهو ما لم يكن في الحسبان. فقد كان الأمير في سباق مع الزمن، لأنه كان متأكداً أن الفرنسيين سيعودون إلى حربه بعد الاستيلاء على قسنطينة (1837). فكان حصار عين ماضي مضيعة للوقت والجهد والسمعة. ولعل الفرنسيين هم الذين افتعلوا العداوة بين الأمير والتجاني ليستفيدوا منها في وقت لاحق. وهو ما حدث فعلاً.

قلنا إن الفرنسيين استغلوا هذا الحادث لتوسيع الهوة بين التجانية وحركة الجهاد ليس فقط في عهد الأمير ولكن خلال عهد الاحتلال كله. وقلنا أيضاً إن الفرنسيين سيكونون هم الرابحين من حصار عين ماضي لأنهم سيظهرون كأصدقاء للمنتصرين والمنهزمين معاً. وإذا كان صلحهم مع الأمير قد انتهى بإعلان الحرب من جديد سنة 1839 فإن صداقتهم للتجانية في دعواهم قد دامت طيلة الاحتلال تقريباً. وقد كان الفرنسيون يعرفون أن التجانية لن يرتموا في أحضانهم كمسيحيين، بعد أن حاربوا العثمانيين ورفضوا طاعة الأمير. ولو فعلوا ذلك علناً، كما فعلت فئات وطرق أخرى، لانكشف سر الطريقة وانتهى نفوذها بين الناس. فكانت المعاملة حذرة من كلا الطرفين. فلا الطريقة التجانية تستطيع أن تجاهر بحبها لفرنسا ولا هذه

---

(1) انظر العقيد ترو ميلي، المجلة الإفريقية، 1877، ص 336 ـ 338. و (تحفة الزائر)، جـ 1/196. وليون روش (اثنان وثلاثون سنة. . .) 1/327. وقد تضمن الاتفاق أن يدفع التجاني تكاليف الحصار. ولكن له الحق في نقل منقولاته جميعاً والبقاء أربعين يوماً. ويتحدث روش عن كون المدافع التي وصلت للأمير كانت من السلطان عبد الرحمن (سلطان المغرب) وليس من المارشال فاليه. أما هذا فقد كان وعد الأمير بإرسال 400 قذيفة، بناء على معاهدة التافنة.

تريد منها أن تفعل ذلك، خشية العذال والشامتين والحاسدين. إنه الغزل العذري فقط وليس الزواج!.

يقول (رين): لا يمكن لمحمد الصغير التجاني ولا الحاج علي أن يكونا نصيرين للمسيحيين بعد الأتراك. لكنهما تابعا الاحتلال الفرنسي بانتباه. وعرفا أن المسلمين عليهم أن يقبلوا الاحتلال إلى أن يأتي وقت آخر، ما دام الفرنسيون يتركونهم يعبدون ربهم ويعتمدون على العدالة والمساواة الفرنسيتين. لقد كانا ينظران إلى مؤسساتنا نظرة تعاطف. وقد اتخذنا نحن منهما موقفاً واضحاً منذ 1840 (أي منذ إعلان الحرب الطاحنة ضد حركة الجهاد بقيادة الأمير علي يد فاليه ثم بوجو)، ذلك أن محمد الصغير التجاني قد عرض على فاليه دعمه الروحي والمادي ضد الأمير[1]. من هنا بدأت (1840) الصلة بين التجانية والفرنسيين. وهذه اللغة التي يعلن عنها (رين) ستتكرر في الوثائق الفرنسية، سنجدها عند كل من عالج موضوع الطرق الصوفية ومواقفها من الاحتلال، وعند السياسيين أيضاً أمثال جول كامبون، الحاكم العام في تأبينه (سنة 1897) للشيخ أحمد التجاني نجل محمد الصغير، وأمثال روجي ليونار R. Leonard الحاكم العام الآخر سنة 1952، كما سنرى. ولذلك قلنا إن هذه الصلة قد استغلت عن حق أو عن باطل، أبشع استغلال. وإذا كان قادة التجانية يعلمون ذلك، فإن الأتباع كانوا يجهلون هذه الصلة التي اتصلت منذ 1840 والتي كان من الممكن أن تنقطع لو أعلن أحد الطرفين الهجران والتخلص من هذا «الغزل»[2].

ولعلنا أطلنا في هذا المدخل عن علاقة التجانية بأحداث البلاد منذ الاحتلال إلى حوالي 1840. فقد كان من الممكن أن يدخل حصار عين ماضي التاريخ ويهمش كما دخل التاريخ وهمش حادث الدوائر والزمالة،

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 427. توجد رسائل التجاني إلى المارشال فاليه في (مراسلات فاليه)، خمسة أجزاء، الجزائر.

(2) وقد نوه عدد آخر من الكتاب والعسكريين بدور محمد العيد التماسيني، مثل هنري دو فيرييه، وبدور محمد العروسي، مثل الضابط فورو.

وحادث المشور، وحادث موسى الدرقاوي، وحادث أبي معزة، لأنها جميعاً كانت أحداثاً متشابهة. ولكن لحاجة ما وقع تهميش كل هذه الأحداث بينما بقي حصار عين ماضي ينسف جمره كلما جاء ذكر الأمير والتجاني والفرنسيين. أليس في ذلك سر يحير الألباب غير الواعية للتاريخ؟.

* * *

ب ــ فرع عين ماضي:

ولنتابع الآن تطور الأحداث في عين ماضي وتماسين والعلاقة مع الفرنسيين، ثم نتناول أذكار الطريقة التجانية وإحصاء أتباعها ونحو ذلك، كما فعلنا مع الطرق الأخرى. رجع محمد الصغير التجاني إلى عين ماضي بعد بضعة أشهر ورممها ونشط الزاوية من جديد. ويقول أحد المصادر: إن الأمير قد أعاد إليه الرهائن وفيهم ولده وقدم إليه هدية واعتذر إليه[1]. ومحمد الصغير من الشخصيات التي عركتها الأحداث إلى جانب ثقافته الدينية والصوفية. فقد ولد 1217 هـ في المغرب الأقصى. وحفظ هناك القرآن الكريم وأخذ مجموعة من العلوم والمعارف قبل وفاة والده سنة 1230. فكان عمره عندئذ حوالي ثلاث عشرة سنة. ثم رجع به الحاج علي التماسيني، مع أخيه، إلى الجزائر. وقد عرفنا أن الحاج علي هو وارث بركة الشيخ التجاني، فأبقى الولدين في عين ماضي إلى أن كبرا، وتعلما الفروسية أيضاً، وقد رأينا أيضاً طمع السلطات العثمانية في إخضاع بلدتهما ورد فعلهما بالهجوم على معسكر. فالذين يقولون إن التجانية طريقة غير محاربة عليهم أن يتذكروا هذه البداية على يد ابني الشيخ التجاني نفسه. وعند وفاة الحاج علي سنة 1844 ورث عنه محمد الصغير البركة التجانية، فأصبح هو شيخ الطريقة. وفي هذه الأثناء (1844) وقع احتلال بسكرة على يد الدوق دومال،

---

(1) مفتاح (أضواء)، مخطوط.

فأشار الحاج علي، حسب المصادر الفرنسية، على أهل تلك الجهة بعدم التعرض للفرنسيين لأن إرادة الله شاءت ذلك. وفي نفس السنة جاء الجنرال (ماري مونج M. MONGE) إلى الأغواط فخضع له أحمد بن سالم، حاكمها ومقدم التجانية فيها، بنصيحة من شيخه محمد الصغير التجاني. فعين ماري مونج ابن سالم، خليفة على الأغواط باسم فرنسا.

وفي سنة 1844 ايضاً جاء الفرنسيون لاحتلال الصحراء بعد حروبهم ضد الأمير والقضاء على الزمالة. نزل الجنرال ماري في 12 ديسمبر 1844 في تجمعوت فاستقبله أحمد بن سالم الأغواطي والأعيان، ولكن محمد الصغير التجاني لم يخرج إليه واكتفى بإرسال رسالة ووفد. ولما سأل الضابط الفرنسي عن ذلك قيل له إن الشيخ لا يخرج للملوك والحكام وأنه لم يقابل حتى الأمير عبد القادر بعد حصار عين ماضي لأنه لا يعترف بأي سلطة زمنية. وبدل أن يفرض عليه الجنرال الفرنسي الخروج جرب معه طريقة أخرى ليرى ما إذا كان صادقاً في دعواه الإخلاص والأمن. فأرسل إليه فرقة عسكرية صغيرة من اثني عشر ضابطاً على رأسهم العقيد سانطارنو، وكان الهدف هو التعرف على المدينة أيضاً. كما أرسل معهم جنوداً فرنسيين و 200 من الفرسان الموالين لأحمد بن سالم، ورؤساء الأرباع، وكان من بين هذا الوفد أحمد بن سالم نفسه. ورغم أن محمد الصغير قد خاف من هذه «الحملة»، فإنه أحسن استقبالها واستفسر عن الأحوال، وأقام لهم ضيفة، وحققوا هدفهم الآخر وهو التعرف على المدينة من الداخل. وأعلن الشيخ محمد الصغير لهم الخضوع ودفع إليهم ضريبة الطاعة في اليوم التالي، وقدرها 2000 بوجو[1]. ولنلاحظ أن الأمير عبد القادر لم يفرض سوى دفع ثمن الحصار، وشتان بين المعاملتين!.

---

(1) كتب سانطارنو عدة رسائل في وصف المدينة والزاوية والشيخ والاستقبال الودي غير المتوقع. ومن الجدير بالملاحظة أن محمد الصغير كان ما يزال مقدماً فقط عندئذ، لأن الحاج علي لم يتوف إلا بعد شهور من هذه الزيارة الفرنسية للزاوية.

وفي مناسبة أخرى استقبل الشيخ محمد الصغير في عين ماضي القائد الفرنسي عندئذ، وهو بيليسييه. كان ذلك على أثر المعركة التي دارت في الأغواط بين جيش العدو وقوات محمد بن عبد الله (شريف ورقلة) في ديسمبر 1852. وقد أحسن التجاني استقبال بيليسييه أيضاً. وقيل إن ذلك كان آخر استقبال له للقادة الفرنسيين قبل وفاته بحوالي شهرين (آخر فيفري 1853). والغريب أن السلطات الفرنسية في الجزائر لم تكن تثق فيه كل الثقة، ولذلك أرسلت إليه من المدية قاضيين ليأتيا به، فوجداه جثة هامدة، إذ أدركه الموت.

وقد ترك الشيخ محمد الصغير ابناً صغير السن لا يمكن تكليفه بشؤون الزاوية. فوضع تحت وصاية المشري الريان إلى أن يبلغ. وتولى الريان تسيير شؤون الزاوية من جهة وإدارة عين ماضي من جهة أخرى بتكليف من الفرنسيين. وكان الريان محل ثقة الشيخ محمد الصغير، وهو الذي قام ببناء الزاوية وأصبح وكيل الشيخ في مختلف المسائل. وبناء على وصيته تولى الريان الإشراف على الزاوية والنواحي الروحية فيها، كما تولى القضاء في البلدة، ولكن ابن التجاني المذكور توفي بلدغة عقرب، حسب العقيد تروميلي، سنة 1857[1].

توفي الشيخ محمد الصغير في فبراير (أو مارس) 1853. فخلفه في قيادة الزاوية والبركة التجانية الشيخ محمد العيد بن الحاج علي بتماسين. وهكذا كان التبادل على المشيخة بين الزاويتين، عين ماضي وتماسين. لكن المشيخة هذه المرة ستظل في عائلة الحاج علي إلى آخر القرن الماضي، رغم ما حدث من توتر بين الزاويتين والعائلتين، وهو التوتر الذي كاد يخرج إلى الأتباع أيضاً لولا تدخل الفرنسيين في الوقت المناسب. وخلال هذه الفترة الطويلة (1853 ـ 1897) كانت القيادة الروحية للطريقة بيد

(1) تروميلي، المجلة الإفريقية، 1877، ص 342 ـ 343. ولا نعرف اسم ابن الشيخ التجاني هذا. ومن الواضح أنه ليس الابن الذي قدمه رهينة عند الأمير سنة 1838.

محمد العيد، من 1853 إلى 1875، ثم أخيه محمد الصغير بن الحاج علي من 1875 إلى 1892، ثم أخيهما، معمر بن الحاج علي من 1892 إلى 1893، ثم محمد بن محمد العيد من 1893 ـ 1897. ولم ترجع بركة الطريقة إلى فرع عين ماضي إلا في عهد البشير بن محمد الصغير التجاني. ويزعم الفرنسيون أن هذا الاشتراك في القيادة الروحية بين الفرعين أدى إلى كسر الهيمنة للطريقة التجانية وتفتيت وحدتها الإدارية (المركزية)[1].

والسبب في هذا التوتر فيما يبدو، يرجع إلى وراثة الشيخ محمد الصغير التجاني. فقد توفي ابنه الكبير أثناء حياته. واختلف في عقبه الآخر من الذكور. فبعض المصادر تثبت أنه ترك عندوفاته ولدين صغيرين، أحدهما ثلاث سنوات والآخر سنة واحدة، واسمهما أحمد والبشير. وبعض المصادر تقول: إنه لم يترك عقباً وإنما جرى تدبير الأمر بطريقة غامضة على يد السلطات الفرنسية، وذلك بإدخال أمة إلى الزاوية ومعها ولدان في نفس السن وبالوصف والاسم الذي ذكرناه. ثم وقع إعلام الناس بأن ولديها كانا من نسل الشيخ، ويشير (رين) إلى ذلك بقوله: إنه قد وقع التنازع في «شرعية الولدين»[2].

والخلاصة عن وراثة الشيخ محمد الصغير التجاني في عين ماضي أن هناك عدة آراء. بعضها قال إنه لم يترك وريثاً من الولد. وإنما ترك بنات تزوجن من أبناء شيخ زاوية تماسين. ولكي تبقى الوراثة مستمرة في آل الشيخ التجاني، دبر الفرنسيون خطة، وهي جلب وصيفة كان لها ابنان صغيران كما قلنا، وأدخلوهما إلى الزاوية وجرى الإعلان أنهما من أولاد الشيخ واسمهما أحمد والبشير الخ. والرأي الآخر: قال: إنه كان للشيخ ولد وهو الذي كان

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 422. وقد وصف (رين)، مرجع سابق، 428 زاوية عين ماضي ومحتوياتها، وضريح الشيخ محمد الصغير المدفون هناك.

(2) رين، مرجع سابق، 428 ـ 430. وهو يذكر أن العقيد ترومبلي قد روى القصة بحذافيرها في (المجلة الإفريقية)، عدد 1877، ص 343.

قد أعطاه رهينة للأمير عبد القادر آخر سنة 1838، ثم رجع الولد إلى والده، وعاش إلى 1857، أي بعد وفاة والده بأربع سنوات، ثم لدغته عقرب فمات. وبذلك انتهت أسرة التجاني وانقطع نسله حسب تعبير العقيد تروميلي. وكان هذا الابن الذي لا نعرف اسمه، قد وضع تحت وصاية المشري الريان الذي كان يقوم بشؤون الزاوية العامة. وعزا تروميلي الدور الرئيسي بعد ذلك إلى الريان الذي لم يقبل بهذا الوضع. فقد كان في حاجة إلى سمعة الزاوية وإلى نقود الزائرين؛ وكان يعرف أن انقطاع نسل الشيخ يعني موت الزاوية في عين ماضي، كما يعني توجه الأتباع نحو زاوية تماسين فقط. وإذن فلا بد من البحث عمن يكون «ابناً» للشيخ التجاني لتستمر به الزاوية. وقد أطال تروميلي في إيراد قصة البحث عن (أحمد) الوريث المزعوم للشيخ، واستغرق في روايتها أكثر من عشر صفحات. ونحن نلخصها فقط فيما يلي:

تذكّر المشري الريان أن شيخه محمد الصغير قد ضاجع وصيفة بين 1840 ـ 1845. وبدأ البحث عن هذه الزنجية التي قد يكون عندها الوريث المطلوب. ولكن الذي اشتراها غير معروف. قال بعض الأتباع: إنها في تونس، وقال آخر: إنها في طرابلس، وثالث: إنها جهة الأوراس. لقد اختفت مع ابنيها منذ عام دون أن يعلم أحد وجهتها. وذات يوم جاء زاوية عين ماضي أحد الفرسان وأخبر الريان أنه وجد الوصيفة والطفلين، وعلامات ذلك هو الشبه. وحصل الفارس، واسمه أبو حفص بن عبد الرحمن (من أولاد ابن قانة)، على الجائزة المرصودة، وذهب مع ثلاثة اختارهم الريان، إلى باتنة حيث كانت الأم وولداها، وقد وصلوا إلى المكان فوجدوا الأم والابن الصغير، أما الكبير، وهو أحمد، فلم يأت إلا عند المغرب، وكان يدفع أمامه حمارين. وكان عمره عندئذ بين 15 ـ 16 سنة. فأخذوا أحمد إلى عين ماضي ونصبوه على أنه الوريث. أما أمه وأخوه الصغير (البشير؟) فقد بقيا في باتنة. وفي سنة 1864 كتب تروميلي هذه القصة وقال: إن أحمد (التجاني) عندئذ كان بين 20 و 25

سنة، وأنه زنجي[1].

هذه هي رواية ترومبلي. وهناك رواية أخرى ذكرها العقيد كوان Coyne تختلف إلى حد ما عن سابقتها ولكنها تتفق معها في النتيجة. ويبدو لنا أن قصة الوراثة في زاوية عين ماضي بعد وفاة الشيخ محمد الصغير تحتمل الصدق والكذب، وفيها خيال كثير ومغامرات تصلح للأدب أكثر مما تصلح للتاريخ. ولا بد أن يكون للطريقة نفسها مصادرها في ذلك، ولعل الأرشيف الفرنسي يضم أيضاً معلومات هامة عن الموضوع. ومهما كان الأمر فإن أحمد المذكور هو الذي تزوج من الفرنسية أوريلي بيكار، وتوفي في زاوية قمار سنة 1897 وجرى تأبينه تأبيناً رسمياً في العاصمة تحت رعاية السلطات الفرنسية وبحضور الحاكم العام جول كامبون نفسه.

ويقول رين أيضاً: إن هناك وثيقة غير مسلم بصحتها (Très Discutable) تعطي الولدين للمشري الريان، قائد عين ماضي ووكيل الزاوية، كي يرعاهما، ولذلك فإن ما سيحدث للولدين وما سيصدر عنهما من تصرفات تنسبه السلطات الفرنسية إلى سوء تربية المشري الريان لهما، أو بالأحرى إهمال تربيتهما التربية المطلوبة لتولي قيادة الزاوية وحمل البركة الصوفية. كما تحمله (المشري) السلطات مسؤولية ترك الأمور تتوتر بين الزاويتين حتى وقعتا في التنافس، نتيجة الزيارات والطمع في المال، وأنه قد جر معه الولدين في ذلك النزاع. فقد كان الريان يريد أن توجه العطاءات والجبايات إلى عين ماضي بدل تماسين. وحاول أن يحصل على دعم مقدمي التجانية في الجهة الغربية، وذهب، حسب الفرنسيين، إلى حد إثارة الشك في المرابطية والشرف في الطريقة التجانية عن طريق إشاعات مغرضة. وكان في الواقع يحضر لفصل الزاويتين، دون مراعاة مصالح الطريقة التجانية نفسها.

---

(1) العقيد ترومبلي، (المجلة الإفريقية)، 1877، ص 393 ـ 404. ويذكر ترومبلي أنه كتب بحثه سنة 1864 ولم ينشره إلا سنة 1877. وهو يتحدث بلسان المتكلم، فيقول: دخلنا عين ماضي، واستقبلنا الريان والسيد أحمد، وأقاما لنا ضيفة على شرف الجنرال (اللقيط) يوسف.

ولذلك خرج الفتى أحمد (التجاني) عن المشري الريان منذ بلغ خمس عشرة سنة وتحرر من الوصاية عليه. ولا شك أن ذلك لم يأت تلقائياً. فالأمور كانت تجري على مرأى ومسمع من المكاتب العربية التي لا تنام لها عين. فقد ولى الفرنسيون الفتى أحمد قيادة عين ماضي منذ 1865، بدل الريان. وفي هذه السنة، كانت ثورة أولاد سيدي الشيخ على أشدها، وهم جيران عين ماضي. وقد اشترك فيها الإخوان (الأحباب) التجانيون دون الرجوع إلى طريقتهم، بغريزة الجهاد التي كانت تدفع الجزائري إلى الثورة ضد العدو بقطع النظر عن الطريقة الصوفية. ولكي يفصل الفرنسيون التجانيين عن ثوار أولاد سيدي الشيخ وأتباعهم، عينوا أحمد التجاني قائداً على عين ماضي وكذلك مقدماً للتجانية، ليلعب هذا الدور. فأكد لهم، كما يقولون، ولاءه، رغم أن ذلك يضر بسمعته بين المسلمين في الناحية الغربية، لأن الطرق الأخرى هناك ـ القادرية، والطيبية والدرقاوية ـ تراقبه وتحكم عليه وتحاسبه. وكذلك الكرزازية والزيانية، لأن الجميع لهم مصالح في المغرب والصحراء، ولا يريدون للتجانية التوسع. ولم يكن أحمد ولا أخوه (12 سنة)[1] في مستوى ما يحاك حولهما من ظروف وتحالفات دينية وسياسية. وقد لاحظ الفرنسيون أن ذلك سرى أيضاً إلى الزعامات الأهلية (أهل السيف والحكم) التي كانت متولية لفرنسا. إذ أصبحوا تحت تأثير الطرق المعادية للتجانية. ويقول (رين): إن هذا العداء للولدين، أحمد والبشير، قد ظهر حتى في بعض الأوساط الفرنسية الرسمية القيادية[2].

وفي ضوء ذلك جرى اعتقال الأخوين سنة 1859. فلماذا وكيف؟ بعض الروايات تذهب إلى أن الاعتقال راجع إلى تهاون أحمد التجاني قائد عين ماضي في غلق أبواب البلدة في وجه الثوار، كما فعل سلفه، حسب

(1) مسألة سن الولدين، أحمد والبشير، مسألة خلافية، ويتوقف أمرها على نسبتهما إلى محمد الصغير التجاني (الذي علمنا أن وفاته كانت سنة 1854).

(2) رين، مرجع سابق، 431. ولعل القصة التي رواها العقيد ترومبلي تدخل في هذا «العداء الفرنسي» للولدين.

تعبيرهم، مع الأمير ومع العثمانيين. وبعضها يذهب إلى أن الاعتقال كان لشبهة الانضمام للثورة، كما شاع بين الناس. وأخيراً هناك من يقول إن الاعتقال كان تخويفاً للتابعين. وإليك بعض التفصيل. كان أولاد زياد (بجيرفيل) التجانيون يعيشون وسط أولاد سيدي الشيخ الثائرين، فحاربوا إلى جانبهم. وقد طلبوا، ربما بإيعاز من الفرنسيين، من أحمد التجاني التفاوض مع قيادة أولاد سيدي الشيخ، لفصلهم عن الثورة وعودتهم إلى منطقتهم. فقام أحمد بالمفاوضات لصالحهم. وجاء أولاد زياد إلى الأغواط، وجاء معهم البعض من أولاد سيدي الشيخ، حسب التقاليد العربية، ودخلوا عين ماضي. فخرجت الإشاعات على أن ولدي التجاني قد انضما إلى الثوار. ومنعاً لهذا الاحتمال، كما يقول رين، قام العقيد (دي سونيس) باعتقال أحمد وأخيه البشير، في أول فيفري 1869. وبعثهما إلى مدينة الجزائر حيث سجنا. وبعد بضعة أشهر استسلم التجانيون من أولاد زياد[1].

لكن قصة الأخوين التجانيين لم تنته بعد. فقد كان أحمد بين 25 ـ 30 سنة، حسب ملاحظة العقيد ترومیلي. وظل في العاصمة حوالي سنة، فإذا بفرنسا تدخل في الحرب مع ألمانيا. وكان على الرؤساء (الأهالي) أن يرسلوا عرائض التأييد لفرنسا جبراً أو نفاقاً. فكان من بين الموقّعين على العريضة الصادرة من أهل العاصمة، أحمد التجاني. وخلافاً لما يقال إن السلطات الفرنسية هي التي «نفته» إلى بوردو، تقول رواية أخرى إنه هو الذي تطوع لحمل عريضة أعيان العاصمة إلى حكومة بوردو[2]. ولكي تؤكد فرنسا براءتها، أشاعوا بأن أحمد التجاني قد أرسل قبل سفره منشوراً إلى أتباع

(1) أنت ترى كيف تتلاعب السلطات الفرنسية بالولدين (أحمد حوالي 19 سنة، البشير 17 سنة، حسب بعض الروايات) لخدمة أغراضها، مستغلة جهل العوام واسم الطريقة التجانية.

(2) بعد احتلال باريس من قبل الجيش الألماني، سنة 1870، انتقلت الحكومة الفرنسية، وكانت تسمى (حكومة بوردو)، إلى مدينة بوردو، إلى أن رجعت إلى باريس بعد دفع التعويضات الحربية وجلاء الجيش الألماني عن باريس.

التجانية في الغرب يخبرهم أنه ذاهب إلى فرنسا من تلقاء نفسه، وعليهم بالطاعة والخضوع، ثم سافر مع حاشيته يوم 16 غشت 1870 وحل بباريس. ثم التحق به أخوه البشير. ويقول رين: إن الفرنسيين حملوا الأخوين من باريس إلى بوردو في 4 سبتمبر 1870، اتخاذاً للحيطة (؟). وهناك استقبلهما الجنرال دوماس، وأسقف المدينة ورئيس محكمة الاستئناف. وفي 17 أكتوبر حضر أحمد مع حاشيته حفلة لصالح المجاريح بالمسرح فاستقبل أثناءها بالموسيقى الرسمية. ثم تزوج هناك بأوريلي ابنة الضابط المتقاعد، ثم طلق زوجاته الأخريات بعد رجوعه إلى الجزائر سنة 1872[1].

ودون أن يكون المرء تجانياً أو غير تجاني، فالتجارب الإنسانية وحدها تخبرنا أن شاباً في سن أحمد التجاني كان بين أيدي الفرنسيين ومترجمي المكاتب العربية ومخططات السلطة الفرنسية للزوايا عموماً والتجانية خصوصاً، كل ذلك يجعل العبء صعباً على أمثال أحمد التجاني وأخيه البشير حتى ولو اجتهد المشري الريان في تربيتهما تربية علمية وصوفية وأخلاقية تليق برجال الزوايا والمرابطين، فما بالك بشابين تثبت مصادر الوقت أنهما وقعا ضحية الإهمال التعليمي والاجتماعي. لقد تزوج أحمد، وهو في بوردو، فتاة فرنسية اسمها أوريلي بيكار، وكان والدها ضابطاً في الدرك (الجندرمة). ومن الأكيد أنه لو شاء الفرنسيون عدم زواجه منها لمنعوه أو منعوها، كما فعلوا مع غيره. فقد كان قاضي قسنطينة، محمد الشاذلي، ذات مرة يرغب في الزواج من فرنسية أيضاً في باريس، ولكن السلطات في الجزائر سارعت إلى التدخل لمنع هذا الزواج[2]، حرصاً على مصالحها

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 431 ـ 433. والغريب أن رين يقول: إن أحمد الذي كان في التاسع عشرة من عمره، حسب بعض الروايات، طلق زوجاته ـ هكذا بالجمع ـ فمتى تزوجهن؟ وهل كن مع الحاشية التي يتحدث عنها؟ لعله فقط خيال المتخيلين لكي يثبتوا أن المرأة الفرنسية لا تبقى مع ضرة مسلمة.

(2) انظر القصة في كتابنا (القاضي الأديب، محمد الشاذلي القسنطيني)، ط. 2، 1985.

وليس على مصالحه (لأنه كان قاضياً عند فرنسا). ونحسب أن مقام أحمد التجاني أكبر من مقام محمد الشاذلي في نظر الأتباع ونظر السلطات الفرنسية أيضاً. ولكن ما دام هذا الزواج سيخدم المخططات البعيدة لهذه السلطات فقد وافقت عليه وباركته كنيسة بوردو، وكذلك باركه الكاردينال لافيجري في الجزائر.

وقد كتب الكثير عن (ملكة الرمال، أريلي التجاني)[1] ودورها في حياة الزاوية التجانية. فقد غيرت حياة الزاوية تماماً. وبنى لها أو بنت لنفسها، قصر كوردان على بعد قليل (حوالي عشر كلم) من عين ماضي. وأصبح القصر نواة للحضارة الفرنسية في الصحراء، حسب تعبيرهم. وكان الضيوف الفرنسيون ينزلون فيه كما ينزلون في أي قصر أوربـي، من حيث الأثاث والمأكل والمشرب والمنتزهات، مضافاً إليه الملمح العربـي والروحانية الإسلامية (؟) وهناك فرق بين ما يكتبه الفرنسيون عن هذا القصر في كتبهم وبين ما يكتبونه في مذكراتهم ورسائلهم. ويذهب الجاهلون من الجزائريين إلى أن الشيخ أحمد قد تزوج أوريلي على سنة الله ورسوله، وأنه طلق نساءه الأخريات، وأن المفتي الحنفي هو الذي حرر العقد بعد رجوع الزوجين (1872) من فرنسا، وأشهر الزواج. فهل كان الزواج قبل ذلك زواجاً سرياً أو غير شرعي، وما دروا أن الاستعمار إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون[2]. وما أكثر الجاهلين فينا بالأمس واليوم!.

وخلال السبعينات والثمانينات عاشت الجزائر أحداثاً جساماً، عسكرية وسياسية واجتماعية. من ثورة 1871 إلى ثورة 1881، ومن قرارات كريميو إلى قرار إنشاء الحالة المدنية، ومن مصادرة ما بقي من الأراضي لإعطائه إلى لاجيء الألزاس واللورين إلى قانون الأهالي ـ كود دو الأندجينا ـ البغيض. وقد عرفنا أن بركة الطريقة التجانية ما تزال خلال هذا العهد، في أولاد الحاج

---

(1) هذا هو عنوان الكتاب La Reine De Sables.

(2) قالت مجلة (إفريقية الفرنسية) إن أحمد التجاني قد تزوج أوريلي الفرنسية لأنه أراد «أن يمحو ما قد يكون علق في أذهان الحكام الفرنسيين من انحرافه». انظر كراسة تأبينه، ط. فونتانة، الجزائر 1897.

علي التماسيني. وكان أولاد محمد الصغير التجاني، ينظرون بعين السخط إلى هذا الوضع حتى كادت الزاويتان تنفصلان، كما أشرنا. ويبدو أن الفرنسيين لم يقرروا ما إذا كان الجو مناسباً لإعلان أحمد التجاني، على ما هو عليه، شيخاً للطريقة. ولذلك اكتفوا به مقدماً، وسمحوا له فقط باستقبال الزيارات، وبقيت أوريلي التجاني ـ التي لم نعرف أنها غيرت اسمها رسمياً إلى اسم إسلامي خلافاً للعادة ـ هي عين الفرنسيين التي ينظرون بها إلى الزاوية والطريقة عموماً. ويبدو أن أحمدالتجاني كان يشعر بالحرمان من حق البركة، ولذلك لجأ إلى حلول أخرى يلجأ إليها كل محروم، ولكنها بقيت في طي الكتمان، وكذلك أخوه البشير، ولم يظهر من هذه الحلول إلا بعض الدخان. وفي إحدى المرات ذهب أحمد إلى تماسين لمحاولة رأب الصدع وإيجاد حل لقضية الوراثة والجبايات، ولكنه توفي في الزاوية التجانية في قمار سنة 1897، كما ذكرنا آنفاً.

وبمناسبة وفاته أقيم لأحمد التجاني حفل تأبين في الجامع الجديد بالعاصمة، وهو حفل رسمي جداً، الغرض منه ليس خدمة المرحوم ولكن خدمة الأحياء من الفرنسيين وغيرهم. وقد طبع محضر الحفل على نفقة الحكومة العامة في الجزائر في نفس السنة[1]. حضر الحفل المدنيون والعسكريون الفرنسيون يتقدمهم الحاكم العام نفسه، جول كامبون. كما حضر السلك الديني من المسلمين وعلى رأسهم المفتون والقضاة ورؤساء الطرق الصوفية. بالإضافة إلى أعيان المسلمين من أغوات ونحوهم. وكانت الحفلة مناسبة لذكر خصائل المرحوم ومحاسن أبيه وفضل التجانية على فرنسا، مع ذكر كل حادثة جديرة بالتنويه.

ونعود إلى البداية ونسوق لغة الفرنسيين. فمحمد الصغير (الذي يسمى هنا الحبيب) قاوم حصار الأمير ثمانية أشهر وامتنع من ملاقاة عدو فرنسا

---

(1) ط. فونتانة، 1897/1314. موجود بحذافيره في زوزو (نصوص)، مرجع سابق، 251 ـ 257. انظر أيضاً عنه (إفريقية الفرنسية) (ابريل، 1897)، وكذلك ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 426 ـ 430.

(الأمير). ثم مساعدة التجانية في تماسين للدوق دومال D'Aumale على احتلال بسكرة سنة 1844. وكان أحمد التجاني قد «انحرف» عن الخط سنة 1869[1]، فإنه ذهب إلى فرنسا سنة 1870 لتهنئة الجنود المسلمين الذين حاربوا مع فرنسا ضد ألمانيا[2]. وكان زواجه من الفرنسية «البكر، الحرة، المصونة أوريلي بيكار» تكفيراً عما يكون قد بقي في خاطر الحكام الفرنسيين ضده من «انحرافه»، السابق. وكانت بيكار هي السبب في تحويل كوردان من زاوية صحراوية إلى قصر هجين يسر الناظرين[3].

واستمر أحمد التجاني محل شك لدى السلطات الفرنسية التي كانت لا تصدق براءته. فبعد ثورة بوعمامة سنة 1881 ظهرت إشاعات جديدة مفادها أن أحمد قد تورط فيها أو أنه لم يمنع توريط أتباعه من الانضمام إليها. وحامت حوله الشكوك لاعتقاله، وبدل أن تنفيه السلطات هذه المرة أيضاً اكتفت «بدعوته» إلى الجزائر للإقامة بها بعض الوقت. ومن هناك وتحت إشراف الفرنسيين، كتب الرسائل إلى إخوانه ومقدميه يحذرهم من مشايعة الثورة. ولكي يبرهن على براءته، حسب دعواهم، طلب من هذه السلطات إرسال ضابط إلى عين ماضي ليطلع على الأمور، وقد فعلت، كما طلب منها إرسال معلم فرنسي إلى هناك أيضاً (1882).

وفي سنة 1881 توجه أحد مقدمي التجانية وهو عبد القادر بن حميدة، صحبة العقيد (فلاترز) دليلاً لبعثته. وقد قتل فلاترز ومات معه ابن حميدة. وأرسل أحمد التجاني الرسائل إلى توات وعين صالح وبورنو وسقوطو وغيرها لتقديم المساعدات للنفوذ الفرنسي. ونفس الشيء قامت به زاوية

---

(1) اتهامه بأنه أيد ثورة أولاد سيدي الشيخ، وهو الاتهام الذي أدى إلى اعتقاله في الجزائر. انظر سابقاً.

(2) لم يشر هنا إلى كونه «تطوع» لحمل رسالة أو عريضة أعيان الجزائر إلى حكومة بوردو، وهي رواية رين الذي يذكر أيضاً وضعه أثناء ثورة بوعمامة، ص 434.

(3) المقصود أن القصر صار يجمع بين المميزات العربية الإسلامية وبين مظاهر الحضارة الأوربية.

تماسين أيضاً. وتقديراً لهذا الدور حضر الحاكم العام شخصياً حفلة التأبين المذكورة، وألقى كلمة نوه فيها بدور الطريقة ودور أحمد التجاني ودور أوريلي بيكار في كوردان أيضاً. ومما ذكره الحاكم العام أن أحمد التجاني كان عازماً على إحداث مستشفى لزائري زاويته تكون إدارته في يد الآباء البيض، كدليل على تحرره وتقبله المدنية وخدمة الحضارة.

ومن خطباء هذه المناسبة الرسمية جداً والتي لا يستطيع المدعوون إليها رفض حضورها، المفتي الحنفي أحمد بوقندورة، والمفتي المالكي محمد بن زاكور. والمفتي الأول هو الذي ألقى كلمة رجال الدين الموظفين، أما كلمة رجال الطرق الصوفية فقد ألقاها محمد بن الحاج محمد بن بلقاسم الهاملي نيابة عن عمه الذي حضر رغم مرضه[1]، أما الأهالي فقد ألقى كلمتهم الآغا الأخضر حاكم الأرباع.

وقد ظلت شمائل الشيخ أحمد التجاني تتردد على أفواه الحكام الفرنسيين إلى 1952. ففي افتتاح (متحف برازا) بالجزائر عرج الحاكم العام، روجي ليونار، على ذكريات برازا BRAZZA في إفريقية، فقال: كيف ننسى بهذه المناسبة ذكرى الشيخ أحمد التجاني رئيس الطريقة التجانية القوية وزوج تلك (المرأة) الفرنسية من اللورين، التي دخلت الأسطورة بالاسم الجميل وهو (أميرة الرمال)؟ إن أحمد التجاني هذا هو الذي أعطى إلى برازا الرسائل الثمينة لتقديمه إلى زعماء الكونغو من أعضاء طريقته، وهو الذي استجاب لدعوة برازا لتسهيل مهمة (فور ـ لامي FORT-LAMY) نحو تشاد[2].

---

(1) توفي بعد ذلك بقليل، كما ذكرنا، انظر عن زاوية الهامل حديثنا عن الرحمانية. (توفي في 2 جوان 1897)، أي بعد أربعين يوماً من التأبين (التأبين 1897/4/2).

(2) (مجلة البحر الأبيض) عدد 2، مجلد 12، 1952. مما يذكر أنه كان للشيخ أحمد التجاني ختم مربع مكتوب فيه: (يا عالم الخفايا، يا رازق البرايا، من فضلك العطايا، اغفر لنا الخطايا) وفي وسطه: (عبده أحمد بن مولاي محمد التجاني، 1879). انظر ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 426. وفي هذا المصدر صور أيضاً لزاوية تماسين وزاوية قمار، وقصر كوردان، وضريح الحاج علي بتماسين.

بعد وفاة الشيخ أحمد، كانت البركة ما تزال في الشيخ محمد بن محمد العيد التماسيني. ورأت فرنسا أنه آن الأوان أن تفعل عدة أمور محافظة على مصالحها في الصحراء وإفريقية عن طريق التجانية. وبإشارة من الحاكم العام، جول كامبون، تزوج البشير التجاني من أرملة أخيه، أوريلي بيكار. وهكذا بقي قصر كوردان «عامراً». وكان أحمد قد ترك ولدين من هذه المرأة. الأمر الثاني الذي فعله الفرنسيون هو إعادة البركة إلى زاوية عين ماضي في شخص الشيخ البشير هذه المرة، رغم أن الشيخ محمد بن محمد العيد كان يحملها منذ 1893، ولكن يبدو أن فرنسا كانت غير مرتاحة له، وكانت تفضل عليه الشيخ محمد العروسي، شيخ زاوية قمار، لاعتبارات سنذكرها. الأمر الثالث هو المحافظة على وحدة الزاوية وعدم ظهور التصدع عليها، ولذلك قال ديبون وكوبولاني: إنه رغم الشقاق بين الزاويتين فإن الخط السياسي لهما ظل هو هو مع الفرنسيين. وقد اعترف الأتباع في الأغواط والمناطق المجاورة بالشيخ البشير كزعيم روحي للطريقة. وتوقع ديبون وكوبولاني أن ينمو نفوذه بالتدرج، وبعد إقامة العلاقات المتماسكة مع زاويتي تماسين وقمار من جهة وأتباع الطريقة في تونس وغيرها أيضاً على عهده (أي البشير) من جهة أخرى.

ومن أخبار الشيخ البشير التجاني (وقد سبق الحديث عن نشأته الغامضة) أنه استمر في مشيخة الزاوية بعين ماضي وحمل البركة التجانية إلى وفاته في قمار أيضاً سنة 1912. وكان قد جاء من عين ماضي لتفقد زوايا التجانية بقسنطينة والصحراء الشرقية. وبهذه المناسبة ذُكر أنه كان أول من ركب العربة (الكليش) التي يقودها حصانان، قادماً من تقرت إلى قمار. وقد جاء أتباعه لاستقباله، وكانوا يضعون برانيسهم تحت عجلات العربة ليمنعوها من المرور وليحظوا برؤيته. ثم أصبحت كأنها محمولة من دفع وتدافع هؤلاء الأتباع[1]. وأما أرملته أوريلي فقد عاشت إلى منتصف الثلاثينات.

* * *

(1) كوفيه (رئيس المكتب العربي في سوف) مقالة بعنوان: «ملاحظات عن سوف =

ج ـ فرعا تماسين وقمار:

هذا عن فرع التجانية في عين ماضي، أما فرعها في تماسين الذي أشرنا إليه في عدة مرات، فقد كان أكثر استقراراً واستمرارية بفضل شخصية الحاج علي وأولاده وأحفاده. فقد أسس هذا الفرع الحاج علي الينبوعي الذي جاء أجداده، حسبما هو الشائع، من (ينبع) بالحجاز، في ظروف غير معلومة. وقد ولد لأبيه الحاج عيسى، في تماسين، سنة 1180، ونشأ على التصوف ويبدو أن تعليمه كان بسيطا. ذهب الحاج علي عدة مرات لزيارة الشيخ أحمد التجاني (مؤسس الطريقة) في عين ماضي ثم في فاس. مرة سنة 1204 وأخرى سنة 1214، وآخرها كان عند وفاة الشيخ التجاني في فاس. وفي إحدى المرات ذهب لأخذ الوصية منه لكي يكون هو حامل البركة بعده في الجزائر وراعى ابنيه، كما سبق. وقد بنى الشيخ علي زاوية تماسين منذ 1214 ـ في ضاحية تعرف بتملاحت. ورغم الخلاف بين عائلة بني جلاب «سلاطين تقرت» والحاج علي على النفوذ (السلطة الزمنية والروحية)، فإننا لا نعرف أن السلطات العثمانية قد تدخلت في تماسين كما تدخلت في عين ماضي. كما لا نعرف أن الحاج علي كانت له وثائق «حماية» من حكام قسنطينة، كما جرت العادة مع بعض المرابطين والأشراف وحتى رؤساء الطرق الصوفية. ولعل ذلك راجع إلى تنافس بايات قسنطينة وبايات تونس على وادي ريغ وسوف. وكان الحاج علي يحبذ الفلاحة فشجعها مما أدى إلى عمارة تماسين بالنخيل والأشجار المثمرة. وبعد بلوغه ثمانين سنة توفي سنة 1260 (1844)[1].

ولدينا أوصاف عديدة لشخصية الحاج علي ودوره إبان الاحتلال

= والسوافة»، في مجلة جغرافية الجزائر وشمال إفريقيا (S.G.A.A.N.) (1934)، ص 252. وحسب التقويم الجزائري للشيخ كحول لسنة 1912 أن الشيخ البشير توفي في رجب 1329، وخلفه ابنه محمد الملقب الكبير. ونرجح أن يكون محمد الكبير من امرأة أخرى غير أوريلي.

(1) مفتاح، أضواء، مرجع سابق.

الفرنسي. يقول دو فيرييه: إن من عقائد الطريقة أن دعوات الحاج علي هي التي جعلت الجزائر تسقط في يد الفرنسيين عقاباً للأتراك الذين قتلوا ابنه[1]. ويخبر دو فيرييه، الذي كتب بعد سنوات قليلة من احتلال تقرت ووادي سوف، أن الحاج علي هو الذي أخبر أهالي وادي سوف ووادي ريغ والزيبان بتقدم الفرنسيين نحو بسكرة وقال لهم: إن الله هو الذي أراد أن يعطي الجزائر وإقليمها للفرنسيين، وهو الذي مكن لهم فيها، فأبقوا مسالمين، ولا تطلقوا البارود عليهم... فاتركوا الفرنسيين وشأنهم يفعلون ما يريدون، لأنهم اتخذوا في الظاهر طريقاً عادلاً وحكيماً... والواقع أن هذه القصص عن الحاج علي ليست خاصة بدو فيرييه، بل إن زملاءه الذين جاؤوا قبله وبعده رددوها أيضاً. ونحن لا ندري صحة ذلك ولا صحة صدوره عن هذا الشيخ. إنما نذكره كرأي للفرنسيين في أعدائهم وحلفائهم من الجزائريين عند تقدم احتلالهم. فهم يبنون على أقوال الحاج علي استيلاءهم على جنوب إقليم قسنطينة «بدون مقاومة»[2].

ويذهب ديبون وكوبولاني أنه كانت لدى الحاج علي وصية وهي أنه بعد موته تكون الخلافة على الطريقة متبادلة اختياراً بين أبنائه وأبناء الشيخ أحمد التجاني. وعلى هذا الأساس ترك الحاج علي الوراثة للشيخ محمد الصغير بن أحمد التجاني، كما أشرنا. وكان للحاج علي اثنان وعشرون ولداً. وما دام الشيخ محمد الصغير حياً فإن أبناء الشيخ الحاج علي لا حق لهم في الوراثة، لذلك انفتح المجال أمامهم سنة 1853، سنة وفاة شيخ عين ماضي، سيما وأن ابنه الكبير قد توفي أيضاً وأن الولدين المنسوبين إليه صغيران. فآلت الوراثة إذن إلى أحد أبناء الحاج علي وهو الشيخ محمد

---

(1) لا نعرف ذلك ولم يذكره أحد غير دو فيرييه، ولعله من نسج خيال الأسطورة. وقد أشاع الفرنسيون مثل هذه التنبؤات، ونسبوا بعضها إلى الدراويش والصالحين، مثل الحاج عيسى الأغواطي الخ. انظر دو فيرييه (اكتشاف الصحراء)، مرجع سابق، ص 309.

(2) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 309.

العيد. وقد ولد هذا الشيخ سنة 1230. وتشيد به المصادر الفرنسية المعاصرة له، سيما دوفيرييه الذي عرفه وصوره وحمل رسائله، كما عرفه رين الذي ألف كتابه تسع سنوات بعد وفاته، وتقول بعض المصادر: إن محمد العيد كان على ثقافة طيبة واستعداد لأداء دور رئيس الزاوية، وأنه حج عن طريق تونس. ويصفه دوفيرييه (1859) أنه كان وفياً لتقاليد الطريقة التجانية، وأنه رجل ممتاز ومتعلم وخير وورع. ولذلك كان موضع احترام الجميع. وكان يلقب «بالولي». ويشهد له دوفيرييه أنه هو الذي ساعده، بوصية من الجنرال ديفو، القائد العسكري لإقليم قسنطينة، على الدخول بكل أمن وأمان إلى بلاد الطوارق رغم معارضة مقدمي الطريقة السنوسية. وقد أعطاه محمد العيد لقب التابع للطريقة وهو «الأخ»، لحمايته من الأذى، وقلده سبحة الطريقة. فسافر محمياً، على أنه عضو في الطريقة التجانية، واستقبله أتباعها وأنصارها على أنه منها فعلاً[1].

ويقول رين (1884) إن محمد العيد قد سار على نفس النهج الذي سارت عليه الطريقة التجانية بالنسبة للفرنسيين، وأظهر كل التفهم والإخلاص. وكان تأثيره في سوف ووادي ريغ قد سهل كثيراً مهمة الجنرال (ديفو Desvaux) سنة 1854 في تأسيس السلطة الفرنسية (الاحتلال) بهذه المنطقة، ولما يمر عليه سوى عام على تقلده شؤون الطريقة. وأنه هو الذي منح دوفيرييه سنة 1860 سبحته ووصية إلى إخوانه، وبفضل ذلك حقق دوفيرييه رحلة ناجحة في بلاد الطوارق. ويصفه رين أيضاً بأنه كان يدير زاوية تملاحت (تماسين) بحذر وحنكة كبيرين. وكان رئيساً روحياً ناجحاً للطريقة. وظل موقفه من فرنسا هو هو، محترماً وصحيحاً. وكانت له في بلاد الطوارق سياسة حكيمة. وبفضل ورعه وفضائله الشخصية كان يلقب بـ(صديق الجميع). وقد كان موقفه إبّان ثورة 1871 صريحاً وسلوكه واضحاً فلم يقع بين إخوانه عصيان على سلطته. ولكن تأثير التجانية بين 1860 و 1881 على

---

(1) نفس المصدر. أورد دو فيرييه صورة للشيخ محمد العيد تحتل صفحة كاملة من كتابه.

الطوارق قد ضعف نتيجة نشاط السنوسية في المنطقة إذ كان نفوذ هذه الطريقة يزداد هناك منذ 1860. ومنذ ثورة 1864 فصل التجانيون قضيتهم عن قضية أولاد سيدي الشيخ الذين كان عدد كبير منهم قادريين. وهكذا فإنه كان للفرنسيين مؤشرات Indications ثمينة من زاويتي عين ماضي وتماسين، ضد أولاد سيدي الشيخ[1]. وقد ذكرنا أن الشيخ محمد العيد قد توفي سنة 1875.

وقد وصف دو فيرييه زاوية تماسين في عهد الشيخ محمد العيد بأنها كانت أعظم زوايا الجزائر. وقال إنك حين تدخلها تحس بعظمة المؤسسة وحكومتها القوية. فيها مسجد للصلاة، وعدد من المنازل للأتباع والخدم. وقصر ضخم لإقامة الشيخ يحتوي على مرايا جيء بها من البندقية، كما تحتوي على الأرائك المزينة على الطراز الأوربي. وكل ذلك من الضخامة بحيث لا تظن نفسك في مدينة صحراوية. والغريب أن دو فيرييه أضاف، بعد أن ذكر أن الزاوية قد أبقت على العلاقات الطيبة مع السلطات الفرنسية، بأنها كانت مركزاً كبيراً وأنها كانت تحت حماية حكام فاس وتونس[2]. وقال: إن

(1) رين، مرجع سابق، ص 430. وكانت وفاة الشيخ محمد بن علي السنوسي سنة 1859.

(2) ثبت من بعض الوثائق التونسية أن للشيخ محمد العيد يداً في إلقاء القبض على الثائر علي بن غذاهم، سنة 1864. وقد أشار إلى القصة ابن أبي الضياف في كتابه بدون توضيح. لكن أحد الكتاب، وهو عمر القروي، أضاف على نسخته من (الإتحاف) أن محمد العيد قد كاتب أثنا أدائه الحج (سنة 1864؟) علي بن غذاهم ووعده بالشفاعة والأمان باسم القطب الرباني أحمد التجاني، فلما قدم عليه طلب منه وضع سلاحه لأن ذلك من شروط التوبة والأمان والطاعة وطلب الشفاعة. ثم كاتب الوزير في الحين بوجود علي بن غذاهم في قبضته، ولم يذكر له مكتوب الشفاعة، فبعث الوزير من اعتقل ابن غذاهم، وأخذ محمد العيد جائزة على فعله. وكان محمد العيد قد نزل بهنشير خلاد، قرب مدينة قربص. انظر النيال (الحقيقة)، مرجع سابق، ص 331 ـ 332. ويذكر (رين)، ص 450، أن محمد الصادق (باي تونس) كان تجانياً، وأن عدة شخصيات من قصر باردو كانوا ينتمون إلى الطريقة التجانية أيضاً.

نفوذها يمتد إلى تمبكتو والسودان ومصر ومكة، وأن بعض أمراء وملوك الزنوج في إفريقية أعضاء في الطريقة التجانية وهم يقومون بحملات ضد الوثنية في إفريقية الوسطى[1].

وهناك رواية أخرى تتحدث عن الشيخ محمد العيد ودوره في المنطقة بطريقة تختلف في تفاصيلها، ونعني بذلك حديث الضابط فيرناند فيليب سنة 1874، أي بضعة شهور فقط قبل وفاة الشيخ. وكان فيليب هذا في حملة الجنرال ليبير ضد الصحراء، وكان ليبير عندئذ هو قائد المنطقة الشرقية التي مقرها قسنطينة. فحين تقدم الموكب الفرنسي من تملاحت (تماسين) وجد في استقباله الشيخ محمد العيد وأخاه معمر، راكبين على بغلين. وقد نزلا عن المركوب تحية للزوار، وتأسفاً على أن الموكب لم يقبل دعوتهما لزيارة الزاوية. ولكن لماذا لم يزر الجنرال ليبير الزاوية إذن؟ يقول فيليب: إن الجنرال كان يشك في أن للزاوية التجانية ضلعاً في مقتل العربي المملوك، قائد وادي سوف، ولذلك اكتفى بالتوقف بتملاحت[2]. وبعد التحية المعتادة حمل الخدم الشيخ وأركبوه على بغلته ودخل تماسين. أما أخوه معمر الذي كان مكلفاً بالحياة المادية والدبلوماسية للزاوية، فقد رافق الموكب الفرنسي إلى بلدة عمر.

يصف فيليب الشيخ محمد العيد بأنه كان في نحوالستين من عمره عند وفاته. وكان رجلاً بديناً جداً، وله بشرة داكنة السمرة (وكذلك تظهر صورته في كتاب دو فيريبه) ولحية قصيرة وكلها بيضاء تقريباً. وكان له وجه لا يعبر، إذا تأملته، عن أي شيء، ولكنك تعترف عندما تراه أنه الرجل الذي إذا أراد شيئاً تحقق فوراً لعدم وجود الوقت لديه. أما أخوه معمر فقد كان أصغر منه سناً

---

(1) دو فيريبه، مرجع سابق، ص 310، مع صورة لزاوية تماسين.

(2) عن حادثة مقتل العربي المملوك، انظر الحركة الوطنية ج 1. لم يكن معروفاً عن زعماء التجانية الخروج لاستقبال رجال الدنيا. وقد عرفنا تصرف محمد الصغير في عين ماضي مع الجنرال ماري سنة 1844. فلماذا خرج محمد العيد لاستقبال الجنرال ليبير؟.

وأطول منه قامة وله بشرة مهجنة وعينان جاحظتان؛ يمتاز بالذكاء والأنف المفرطح، وله شفتان كبيرتان وشهوانيتان. وكان معمر رجلاً حيوياً أيضاً وهو الرجل الرئيسي في العائلة، حتى أن أخاه محمد العيد، على سمو مقامه الديني والروحي، يتبع نصائحه ويشاوره في أموره، سيما فيما يتعلق بالفرنسيين.

وسلطة محمد العيد الروحية، حسب رأي فيليب، كانت قوية في الجنوب إذ يمتد نفوذه إلى جبل الهقار. كان محمدالعيد يبتعد عن المسيحيين بغرض المحافظة على سمعته الدينية عند أتباع الطريقة، فهو لا يتصل بالفرنسيين في المسائل الإدارية، تاركاً ذلك لأخيه معمر الذي يقوم بمختلف شؤون الدنيا. ويقول فيليب: إن محمد العيد قد حقق غرضه من سياسته، ذلك أن الطرق المنافسة للتجانية لم تجد ثغرة تدخل منها لنقدها أو نقده على صلته بالفرنسيين. بينما أخوه معمر هو الذي كان يتصل بالفرنسيين، وهو ليس شيخ زاوية أو مقدماً للطريقة، رغم أن الجزائريين الآخرين الذين يسميهم الفرنسيون متعصبين وحساداً وأطهاراً كانوا ينعتون معمر بأنه الرجل المتعامل مع الكفار. ولذلك حكم فيليب على أن معمر هذا لا يمكنه أن يكون، من أجل ذلك، مقدماً للطريقة التجانية. فهو يتناول العشاء مع الجنرالات الفرنسيين. يستقبله الضباط السامون، ويحصل على زيارات «جبايات» الأحباب في الطريقة، ولكنه، حسب رأيه، لا يمكن أن يطمح إلى أن يكون شيخ الطريقة[1]. غير أن رأي فيليب كان في غير محله، فقد رأينا من الشجرة العائلية أن معمر هذا قد تولى لفترة قصيرة مشيخة الطريقة مع ذلك، سنة 1892. ولعل ذلك هو السبب الذي جعل الفرنسيين يرشحون زاوية عين ماضي لتقود الطريقة التجانية من جديد ابتداء من سنة 1897، حين رخصوا للبشير التجاني، الزوج الثاني لأوريلي الفرنسية، ليكون هو حامل البركة بعد أن مرّ جيل على حادثة الوراثة ونسيها الناس إلا القليل منهم.

---

(1) فيرناند فيليب (مراحل صحراوية)، الجزائر، 1880، ص 44 ـ 48.

وقد عثرنا على بعض الرسائل المرسلة من بعض شيوخ زاوية تماسين في الثمانينات، إلى مدير مدرسة تقرت السيد جان لاقليز Lagleyz. من ذلك رسالتا اعتذار من الشيخ معمر إلى لاقليز عن حضور حفل بالمدرسة، الأولى بسبب وجود الجنرال الفرنسي قائد الناحية العسكرية في تقرت وضرورة حضوره. وهي بتاريخ 12 مايو 1885، والثانية اعتذاره لمرضه بالزكام وذلك بتاريخ 30 ديسمبر 1887. ويبدو أن الحفلة الأخيرة كانت بمناسبة رأس السنة الميلادية تحت عنوان نزهة (حفلة؟) المكافآت. وهناك رسالة من الشيخ محمد الكبير إلى لاقليز أيضاً. وهي مرسلة إليه من تماسين في يناير 1887 لشكره على الدواة التي وصلته منه، وتعهد له الشيخ بجلب الأشجار التي طلبها لاقليز من توزر. وفي هذه الرسالة بعض العبارات الفرنسية[1]. ولا ندري من هو محمد الكبير بالضبط، فهل هو محمد بن محمد العيد، شيخ الزاوية نفسه عندئذ؟.

على أثر وفاة محمد العيد اجتمع المقدمون وانتخبوا خليفة له يوم 19 نوفمبر 1875، فكان هو أخاه محمد الصغير بن الحاج علي. وكان محمد الصغير هذا مقدماً على زاوية قمار بوادي سوف. وتذكر المصادر الفرنسية أن هذا الانتخاب قد سبب دهشة في أوساط الناس وأحرج أحمد التجاني في عين ماضي كثيراً. ذلك أن المعتقد العام هو أن الوراثة للبركة متبادلة بين العائلتين والزاويتين. وأن ذلك يعني أن الدور الآن على الشيخ أحمد التجاني. ويذهب رين، وهو صوت السلطات الفرنسية المعاصر للأحداث والخبير بدقائقها، إلى أن هذا الانتخاب، كان مع ذلك موفقاً. وهذا بالطبع رأي السلطات الفرنسية التي كان في إمكانها أن تغير الأوضاع لو أرادت لمكانتها ولمصلحتها في الزاويتين. بل يضيف رين: إن الانتخاب كان «منطقياً وجيداً». لماذا؟ لأن معظم الطرق كانت تلجأ إلى هذه الوسيلة، وتقدم مصلحة الطريقة العامة على المصالح الفردية الخاصة. وهو المبدأ الذي يخضع له الجميع. هذا من

(1) انظر (كتاب الرسائل) لبلقاسم بن سديرة، ص 180 ـ 183.

جهة، ومن جهة أخرى، فلأن الشيخ أحمد التجاني لم يكن الرجل المؤهل لهذا المنصب (الخليفة أو الشيخ) لعدة أسباب، منها، في نظر رين، «سوابقه» أي تداخله أيام ثورة أولاد سيدي الشيخ، و «سلوكه». ونحن لا ندري إلى أي شيء يشير (رين) بذلك، ولعله كان يلمح إلى ما أشيع من أن الشيخ أحمد كان يتناول الخمر في قصره أو إلى موقفه المشبوه أيام ثورة 1864. وأخيراً فإن عمره لم يكن سوى أربع وعشرون سنة. ولا ندري لماذا لم يذكر رين أيضاً كون الشيخ أحمد كان متزوجاً من الفرنسية أوريلي بيكار. وخلاصة رأي رين، الذي هو رأي السلطة الفرنسية، أن الشيخ أحمد لم يكن الرجل الذي يتوفر على «القوة المعنوية» لأخذ أمور الطريقة بين يديه وإدارتها بسلطة ونجاح[1].

كان محمد الصغير بن الحاج علي في الخامسة والستين من عمره حين تولى مشيخة الطريقة التجانية في زاوية تماسين. وقد جاء في وقت كان فيه نشاط الطريقة السنوسية في الجنوب الشرقي وفي ليبيا وإفريقيا كبيراً ويشكل خطراً على السلطات الفرنسية. وكان على التجانية أن تبذل جهدها بالتعاون مع فرنسا لوقف تقدم السنوسية ووقف دعاية الجامعة الإسلامية. ولذلك كان لا بد من اختيار شخصية ناضجة ومتفهمة وحكيمة. وهذه الأوصاف تتوفر، حسب المصادر الفرنسية في محمد الصغير بن الحاج علي. فقد جمع، حسب قولهم، كل الخصائص المطلوبة، من ورع وعلم وفضيلة. وهو أيضاً رجل متسامح في فكره، وبسيط في مظهره، رقيق الحاشية، كما أنه أظهر، مثل أخيه محمد العيد، إرادة خيرة نحو الفرنسيين وإخلاصاً كاملاً لهم. ولكي لا يتداخل شخصياً في الأمور السياسية والعلاقات العامة، جعل أخاه، معمر بن الحاج علي، سنداً له وعينه للقيام بدور السفير والمتحدث الرسمي باسمه ورئيس المراسيم. كما كان معمر يقوم بشؤون الموظفين وكل القضايا المادية. ويلاحظ رين على معمر أنه كان ذا قيمة ثقافية. ولكنه كان خشناً في ظاهره،

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 438.

وكان دميم الخلقة ولكن يعترف له بالدبلوماسية والقدرة[1].

وكانت بين السلطات الفرنسية والطريقة التجانية بفرعيها مراسلات متبادلة. وكانت السلطات الفرنسية تحتاج في كثير من المناسبات إلى تدخل الزاويتين أو إحداهما في إفريقية حيث الثورات والقيادات المتصارعة المنتمية إلى هذه الطريقة الصوفية أو تلك، وكانت فرنسا عندئذ تخوض حرباً ضد الحركة الإسلامية بقيادة الحاج عمر وابنه في غرب إفريقية. وكان الحاج عمر من زعماء الطريقة التجانية بعد أن كان قادرياً. واستعملت فرنسا نفوذها لدى التجانية في الجزائر للتأثير على التجانية المحاربين لها في إفريقية. وقد جاء رين بعدد من الرسائل المتبادلة بين السلطات الفرنسية وزاويتي عين ماضي وتماسين. منها رسالة من لويس تيرمان، الحاكم العام للجزائر يطلب فيها تزكية مهمة السيد بورنبي - ديسبورد الذاهب إلى سيقو وفوتا، حيث الحركة الإسلامية المعارضة للتسرب الفرنسي، رغم أنهم من أتباع التجانية. وتظهر الرسالة التي كتبها الاخَوَان: محمد الصغير ومعمر، ابني الحاج علي، روح التسامح، كما قال رين. وكلمة «التسامح» تعني التساهل مع المسيحيين وتقبلهم والابتعاد عن الجهاد ضدهم، وهي كلمة تستعمل في مقابلة «التعصب» التي يصف بها الفرنسيون من كانوا ضدهم أو جاهدوهم[2]. وهناك رسالة أخرى مماثلة صادرة عن الشيخ أحمد التجاني من عين ماضي. إضافة إلى رسالتين أخريين من الزاويتين موجهتين في نفس المعنى، إلى الشيخ احمادو بن الحاج عمر، بسيقو[3].

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 439.

(2) رين، مرجع سابق، ص 439. والرسالة بين صفحات 436 ـ 438، ومؤرخة في 27 محرم، 1300 (8 ديسمبر 1882). ورسالة شيخ التجانية تاريخها 8 ذو الحجة 1300.

(3) نفس المصدر، ص 438 ـ 439. ويذكر كامبون (حكومة الجزائر)، ص 66، أنه طلب من أحمد التجاني أن يوصي حكام سقوطو وبورنو بمسافرين فرنسيين إلى =

إن العلاقات بين السلطات الفرنسية والطريقة التجانية ليست محصورة في الجزائر وإفريقية. ولو كان أمرها متعلقاً بالجزائر لربما عاملتها فرنسا كما عاملت الطرق الأخرى. ولكن المصلحة البعيدة اقتضت أن تكون بين الطرفين معاملات خاصة، فلا الدرقاوية/الشاذلية ولا الرحمانية، ولا حتى القادرية كان يمكنها أن تلعب الدور الذي لعبته الطريقة التجانية في إفريقية وداخل الحركات السياسية هناك. وقد لاحظ دو فيرييه أن للتجانية زاوية بين طوارق الأزجر وطوارق الهقار، وهي تقع في مكان يسمى (تيماسينين)، وكان قد أنشأها الحاج الفقّي حوالي 1700. ومن الأكيد أنها لم تكن زاوية تجانية عندئذ لأنها (التجانية) لم تؤسس إلا في آخر القرن 18 م. وقد عرفت هذه الزاوية عدة مقدمين، منهم الحاج البكري، الذي قال عنه إنه عاش 108 سنوات، وتوفي 1831، والحاج عثمان. والأخير هو الذي لقيه دوفيرييه، وسيرد اسمه في هذا الكتاب، فقد رافق هذا المقدم (الحاج عثمان) دو فيرييه إلى غدامس وأوصى عليه اخنوخن الذي أوصله إلى مرزوق. وكان للتجانية زاوية أخرى في القورارة بمنطقة توات، ومقدمها هو الحاج محمد الفجيجي. وانتشر التيجانيون في إفريقية الوسطى وبورنو وتمبوكو وبلاد الفوتا، وخص دو فيرييه مدينة الوعاد El-Ouad وتماسين وشنقيط بالنشاط التجاني[1]. ونظراً لذلك كله كانت فرنسا في حاجة إلى دعم التجانية. ولكي تحصل على هذا الدعم القوي، عليها أن تحافظ على وحدة الطريقة وقوتها أيضاً.

فرغم التوتر الذي شهدته الزاويتان منذ انتخاب محمد الصغير سنة 1875 فإن الانفصال الفعلي لم يقع بينهما. ولو حدث ذلك التوتر في طريقة أخرى لشجعه الفرنسيون وكونوا للطريقة الواحدة عدة رؤوس، كما لاحظنا، ولكننا هنا أمام مسالة خاصة. كان الشيخ أحمد التجاني يعتبر نفسه هو

= النيجر، ففعل التجاني ذلك «عن طيب خاطر» ونعته بأنه «رجل مخلص لنا».

(1) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 310.

القائد الأعلى الحقيقي للطريقة وليس محمد الصغير في تماسين، ولم يكن يعترف بسلطته ولم يقبل بانتخابه. ولكنه أبقى على علاقة مجاملة معه، لأن فرنسا لم تعطه الضوء الأخضر للانفصال. فاكتفى بالإشراف على زاوية عين ماضي وعلى المقدمين الواقعين غرب خط الجزائر ـ الأغواط. فأصبح للطريقة فرعان في واقع الأمر، يشرف على كل منهما شيخ، أحدهما منتخب والثاني يرى نفسه هو الأحق بالخلافة. وتذكر مصادر الفرنسيين أن هؤلاء كانوا يتراسلون مع كليهما على قدم المساواة، أي دون سحب الاعتراف بأي من الشيخين، لأن مصلحة فرنسا السياسية تقتضي ذلك[1]. وكانت الزيارات متبادلة بين الزاويتين، فقد زار البشير التجاني تماسين لبضعة أسابيع سنة 1884، وقد عرفنا أن أحمد التجاني نفسه قد ذهب بعد وفاة الشيخ محمد الصغير، إلى قمار لإيجاد صيغة للوراثة ترضي الطرفين، ولكن الوفاة أدركته هناك.

ويبدو أن هناك حادثة جرت ناحية تماسين سلطت بعض الظلال على العلاقات بين فرنسا وفرع تماسين، في أوائل عهد محمد الصغير (1878). والحادثة في ظاهرها عائلية ولا تستحق كل الاهتمام الذي أعطى لها، ولكن تطوراتها وتفريعاتها وتوقيتها جعلت منها حادثة سياسية أيضاً. فقد تزوج المسمى محمد بن بلقاسم، وهو من أولاد السائح القريبين من تماسين، من أخت معمر بن الحاج علي، الرئيس الزمني للزاوية، وأنجب منها أربعة أولاد. وكان معمر لا يميل إلى أبناء أخته، فلم يهتم بتربيتهم ولا بسلوكهم. فهام اثنان منهم، وهما محمد الصغير وأحمد، في الأرض وأخذا يجمعان الزيارات (النقود...) باسم شيخ الزاوية، مستغلين علاقة القرابة، وتداخلا مع الطوارق، واعتقدت السلطات الفرنسية أن الزاوية نفسها متورطة في ذلك. وأجرت السلطات التحقيق وتبينت براءة الزاوية، أو هكذا انتهى التحقيق، وظهر أن الزاوية كانت تشكو من تصرف الولدين. وطالبت بتسليط العقوبة عليهما. ولما علم الوالدان بذلك هربا إلى تونس. وبعد حين رجع

(1) رين، مرجع سابق، ص 441. كان البشير كثير التردد على زاوية تماسين وقمار.

أحدهما، وهو محمد الصغير إلى الجزائر فسجنته السلطات في بريكة، ثم كتب سنة 1880 رسالة إلى خاله معمر، يعلن توبته وخضوعه لشروط الزاوية، باسمه وباسم أخيه الذي بقي في تونس. فأطلق الفرنسيون سراح محمد الصغير، ورجع الوئام بين الزاوية والأخوين. ولكن الفرنسيين بقوا حذرين من هذا «الوئام» فقد أقام الأخوان زاوية جميلة وكبيرة في الطيبات (مقر أولاد السائح) القبلية وسكنا فيها، ورأى الفرنسيون أن معمر قد يكون اكتفى بعدم التعرض لزاوية نائشة، وأن الأفضل نسيان ما حدث من ابني أخته. ولكنهم (الفرنسيين) كانوا يتوجسون خيفة من انفصال هذه الزاوية عن زاوية تماسين، كما حاولت هذه الانفصال عن عين ماضي[1].

وهناك حادثة أخرى وقعت في زاوية تماسين لعلها أكثر أهمية لما لها من آثار على العلاقات مع زاوية عين ماضي أيضاً. ونعني بذلك الانقسام الذي حدث بعد موت الشيخ محمد الصغير سنة 1892. فقد تولى أخوه معمر، شؤون الزاوية الروحية والزمنية لمدة سنة واحدة[2]، ثم وقع انتخاب محمد بن محمد العيد خليفة له، دون إعادة هذه الخلافة لزاوية عين ماضي برئاسة أحمد التجاني، ويفهم من المصادر الفرنسية أن عائلة الحاج علي نفسها لم تكن متفقة على هذا الانتخاب. فإذا كان موقف زاوية عين ماضي معروفاً وقديماً منذ انتخاب محمد الصغير سنة 1875، فإن ما حدث بزاوية تماسين يعتبر جديداً ويحتاج إلى معالجة حكيمة قبل أن يستفحل ويظهر للعيان. يقول ديبون وكوبولاني إنه بعد انتخاب محمد بن محمد العيد زعيماً روحياً للطريقة التجانية كلها، خرج البعض وشكلوا حزباً في تماسين، بعضهم لم يعترفوا ببركته (عهدته) والبعض الآخر لم يعترفوا إلا ببركة زاوية عين

(1) رين، مرجع سابق، ص 440 ـ 441.

(2) يبدو أن سبب التغيير السريع هو وفاة معمر المذكور، سنة 1310 هـ (1893). انظر وصف (رين) وفيليب له فيما بعد.

ماضي[1]. وقد بقيت الأمور على ذلك النحو من الانقسام وسوء التفاهم إلى سنة 1897، سنة وفاة الشيخ أحمد التجاني وتولى أخيه البشير التجاني الذي حمل البركة أيضاً (بالتقاسم) مع محمد بن محمد العيد، ويظهر أن السلطات الفرنسية كانت تستفيد من هذا الانقسام المزدوج أكثر من ذي قبل، إذ أبرزت الأحداث شخصية جديدة لعبت دوراً من الدرجة الأولى، ونعني بذلك الشيخ محمد العروسي.

والشيخ محمد العروسي كان من نتاج هذه الفترة. فهو محمد بن محمد الصغير بن الحاج علي. قرأ القرآن على طالب شنقيطي اسمه محمد الطالب، ثم قرأ الفقه على قاضي قمار، الأخضر بن أحمد، والتصوف على والده[2]. وكان متعلماً ذكياً، وله ولع بالعلوم والمعارف، وله طموح وتطلع إلى لعب دور قيادي. وقد ذكرنا أن والده كان شيخاً لزاوية قمار، ولعل محمد العروسي يكون قد ولد لأبيه فيها. ومهما كان الأمر فقد تولى في عهد أبيه وظيفة مقدم زاوية قمار. وهو الذي جعل من هذه الزاوية محط الأنظار لرجال زاوية تماسين وعين ماضي، وكذلك لرجال السلطة الفرنسية الذين سال لعابهم لتأثير الشيخ محمد العروسي في النواحي الجنوبية بدل رؤسائه في تماسين. كما كانت الزاوية في عهده مدرسة لتدريس العلوم، على الأقل لعدد محدود من أبناء الزاوية وأصدقائها. وقد صادف وجوده على رأس الزاوية في قمار اهتمام السلطات الفرنسية بمنطقة الهقار والتعرض لتقدم السنوسية، أي فترة العشرية الأخيرة من القرن الماضي وبداية هذا القرن. وعاصر الشيخ العروسي عهدي جول كامبون وشارل جونار وشارل ليتو، الحكام العامين على التوالي في الجزائر، وتوفى سنة 1920. وصفه ديبون وكوبولاني سنة 1897 بأنه في الوقت الذي تعاني فيه زاوية تماسين الانقسام حول دور الشيخ محمد بن محمد العيد، أصبح الشيخ محمد العروسي هو الشخصية التي غطت على الجميع في مقره بزاوية قمار. فهو شخص له

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، 436.
(2) مفتاح (أضواء)، مخطوط.

مؤهلات متميزة، ومتعلم، وورع، غير متعصب، وذكي، ونشيط. ثم إنه الشخص الوحيد من عائلة الحاج علي، الذي له علاقات مع الأتباع البعيدين عن الزاوية الأم (تماسين) سواء في الصحراء أو في السودان.

وقد تعرضت عدة مصادر فرنسية إلى دور الشيخ العروسي آخر القرن الماضي في الجزائر والصحراء وإفريقية. ولنقل إن رئيس المكتب العربي عندئذ في سوف وتقرت هو الضابط ـ المهندس بوجا Pujat الذي اهتم بالمباني والمياه. وفي الوقت الذي كان فيه زميله ديبورتر يفضل التعامل مع زعماء القادرية (انظر سابقاً)، كان بوجا يفضل التعامل مع التجانية. ومن أبرز زعمائها حينئذ هو الشيخ العروسي بدون شك. فقد اعتمد عليه بوجا في حل مشاكل الصحراء وتسهيل مهمة الضابط فورو وغيره من «المستكشفين الفرنسيين»، والتعاون مع زعماء قبيلة الأزجر مثل الشيخ عبد النبي[1].

وبدوره ذكر الحاكم العام، كامبون، الأحداث التي وقعت في عهده في الصحراء. فنوه بدور التجانية لمساعدتها في بعثة فلاترز رغم فشل البعثة ومقتل زعيمها مع مقدم التجانية الذي كان يرافقه. وفي آخر 1892 جاء عبد النبي على رأس (ميعاد) تارقي إلى العاصمة، واستقبلهم هو (الحاكم العام) بمظاهر كبيرة من الفخفخة. وتعهد الميعاد ـ أو الوفد ـ بتمهيد احتلال عين صالح وتيديكلت. وفي سنة 1893 جاء ميعاد تارقي آخر ونزل بقمار واستقبله هناك الجنرال دولاروك قائد الناحية العسكرية الشرقية. وقد طلب الميعاد حماية فرنسا من «الطرابلسيين». وفي 1895 جاء عبد النبي على رأس خمسة خيام تارقية من قبيلة ايفوغاس وطلبوا النزول في وادي سوف فراراً من «الشعانية المتمردين»، وقد سمح لهم بالبقاء فترة في برج بلحيران. وتعهدت قبائل الأزجر بالسماح للمسافرين الفرنسيين بالمرور بمنطقتهم بشرط أن تدفع فرنسا لهم تعويضات عن إبلهم التي أخذت منهم. وكان ذلك الطلب

(1) روبير بيروني R. Peyronnet (الكتاب الذهبي) الجزائر، 1930، ص 470 ـ 474. وفيه حياة بوجا وسياسته في المنطقة.

بتدخل من فورو، فقبل الحاكم العام الشرط إذا جاء أصحابه لقبض تعويضهم في الوادي. ولكن التوارق «لا يحترمون إلا القوة» حسب ملاحظة فورو، ولذلك قام الفرنسيون ببناء برج في تيماسنين[1].

وكان فورو «خونياً» من أتباع التجانية، بناء على وثيقة سلمها له الشيخ العروسي. واستطاع فورو بذلك أن يشق طريقه في الصحراء إلى السودان. كما رافقه في ذلك المقدمون التجانيون الذين طلبهم فورو من الشيخ العروسي. واعترف فورو بأنه لولا هؤلاء المقدمون لما استطاع عبد الحكيم بن الشيخ، رئيس الشعانبة الذي رافقه في كل الرحلة ورجع معه إلى فرنسا. ومن هؤلاء المقدمين نذكر: عبد النبـي، وأحمد باي، وعبد القادر بن هيبة، محمد بن بلقوم ومحمد بن قدور. الأولان من التوارق، والثالث من الشعانبة، والرابع والخامس من وادي سوف. وقد زودهم الشيخ العروسي بمجموعة كبيرة من الرسائل إلى الأعيان في كل محطة. ومنها خمس عشرة رسالة سلمها فورو إلى عبد النبي الخبير في المنطقة. ولكن بعض المقدمين لقي حتفه مع ذلك، مثل أحمد باي الذي قتله، كما قيل، جماعة من التوارق في صيف 1899. وكانت هذه البعثة تضم أكثر من ثلاثمائة رجل معظمهم جنود جزائريون، ومنها 28 أروبياً. وكان مسؤول الجزائريين ضابطاً اسمه بلقاسم بن الهلالي، ولعله من نواحي الزاب[2].

وقد استغلت السلطات الفرنسية هذه «المؤهلات» التي تميز بها الشيخ محمد العروسي. فعن طريقه جرت المراسلات وإعداد وفد «ميعاد» بزعامة عبد النبـي بن علي، وهو ابن أخ الشيخ عثمان[3]. ونزل الوفد في ضيافة الشيخ

(1) جول كامبون (حكومة الجزائر)، ص 415 ـ 416.

(2) عن هذه البعثة ودور الشيخ العروسي والتجانية انظر: ف. فورو F. Foureau (من الجزائر إلى الكونغو عن طريق تشاد)، باريس، 1902، ط. 1990.

(3) الشيخ عثمان هذا هو زعيم إحدى الزوايا التجانية في بلاد الطوارق، وقد جاء إلى الجزائر لأول مرة سنة 1856 وكان مَرْفُوقاً بعدة أشخاص. وهو الذي رافق دو فيرييه إلى غدامس، 1860. وذهب سنة 1862 إلى باريس. انظر لاحقاً.

محمد العروسي والزاوية التجانية بقمار. وأعلن الوفد (وهو نوع من السفارة) أنه جاء ليعرف شروط ومطالب وعروض الفرنسيين في نواحي الهقار، وأبدى استعداد قومه لمعاقبة الذين قتلوا البعثة الفرنسية التي كان يقودها العقيد (فلاترز). وأخبرت الصحف الفرنسية أن الوفد (التارقي) قد اندهش من الكرم الذي وجده من السلطات الفرنسية من خلال الزاوية، ومن الاهتمام بلغة الطوارق وعاداتهم من قبل الفرنسيين. والمعروف أن الذين كانوا يتولون «الربط» والترجمة هم المستشرقون الفرنسيون، أمثال (ماسكري) و (موتيلانسكي). وقد وصف (ماسكري) الحفل الذي أقيم للميعاد التارقي في قمار، والموائد والخيام ونحو ذلك، تحت إشراف المكتب العربي طبعاً.

وبعد الاستراحة والتعرف على الشروط والعروض من الطرفين توجه الميعاد إلى مدينة الجزائر لمقابلة الحاكم العام، كامبون. وترأس الشيخ محمد العروسي بنفسه هذا الميعاد، خلال أكتوبر 1892. وأثناء حفل أقامه كامبون بالعاصمة خطب هذا كما خطب الشيخ محمد العروسي أيضاً وقام بالترجمة عليه (موتيلانسكي). وقد جرى الحفل في قصر مصطفى باشا حيث مقر الحاكم العام. وفي وصفه للحفل قال (ماسكري) إن فرنسا وجدت دائماً الولاء من الطريقة التجانية وأن الفضل في هذه المرة يرجع إلى الشيخ محمد العروسي. وكان الشيخ العروسي قد ذهب بنفسه إلى بلاد الطوارق، حسب تقرير كتبه (رولان)، وأثر فيهم وجاء (العروسي) معهم إلى الجزائر. وأشاد رولان أيضاً بدور العروسي الشخصي في الموضوع[1].

كان الفرنسيون يعتقدون أن نهاية بعثة فلاترز 1881 ليست ضربة للمصالح والسمعة الفرنسية فقط ولكن لدبلوماسية الطريقة التجانية أيضاً. ذلك أن البعثة قد هلك فيها مقدم التجانية أيضاً. ولذلك لجأ الفرنسيون إلى

---

(1) انظر مجلة إفريقية الفرنسية (A.F.)، أكتوبر، 1892، ص 5 ـ 7. أما ديبون وكوبولاني، ص 272، فيذكران أن الشيخ العروسي قد بعث أحد المخلصين له إلى الطوارق، وهو أحمد بن محمد بن بلقاسم، وحثهم على أن يأتوا إلى فرنسا كحلفاء لا كأعداء.

شخصية قوية ولها علاقات مثل الشيخ محمد العروسي. وهو الذي ربط بينهم وبين زعماء الطوارق ووظّف سمعته وسمعة الزاوية لهذا الغرض. وتكررت (الميعادات) القادمة من الهقار إلى الوادي ثم الجزائر. كما تكررت البعثات الفرنسية المنطلقة من الوادي نحو الهقار. من ذلك ميعاد 15 نوفمبر سنة 1893 الذي جاء لشكر الحكومة الفرنسية على حسن استقبالها لوفد عبد النبي، ومناقشة قضايا إدارية وغيرها مع السلطات، مثل الإبل المسروقة، والغارات «السنوسية». وقد طلب الوفد أيضاً من الجنرال (لاروك) معاونته على خصومهم، وتعويضهم عن خسائرهم، ثم وضعوا أنفسهم تحت الحماية الفرنسية. وهكذا، جاءت إلى قمار حوالي أربعة وفود تارقية في ظرف سنتين. ثم انطلقت بعثة فرنسية، من ورماس (الوادي) نحو الهقار، في 13 يناير 1894[1].

ومنذ تولاها الشيخ محمد العروسي اكتسبت الزاوية التجانية بقمار مكانة مرموقة، وكانت للتجانية أيضاً زاوية أخرى بتاغزوت ولها مقدم ونفوذ، ولكن لم تبلغ سمعتها ما بلغته جارتها في عهد الشيخ العروسي[2]. وقد عرفنا أن شيخي زاوية عين ماضي قد زارا الشيخ العروسي، وهما الأخَوَان: أحمد التجاني سنة 1897، والبشير سنة 1911. ولا شك أن من بين أسباب زيارتهما إصلاح العلاقات بين زاويتي عين ماضي وتماسين

---

(1) نفس المصدر (.A.F) عدد فيفري، 1894، ص 9. في كثير من المرات يشير ديبون وكوبولاني إلى عداوة الأمير عبد القادر لفرنسا أثناء حديثهما عن التجانية سنة 1897 (؟) وإلى عداوة السنوسية لها، وقالا بصراحة إننا نريد من التجانيين، وهما يشيدان بجهود الشيخ العروسي، أن يكافحوا دعاية «إخوانهم» المعادية لفرنسا في مراكش والسودان الغربي، ص 288. ذلك أن موقف التجانية في الجزائر ليس هو نفسه موقفها في كل من المغرب الأقصى وإفريقية.

(2) أحد أبنائه هو الشيخ السائح بن محمد العروسي. الذي ولد سنة 1266. وكان السائح من المثقفين، ومن شيوخه الحاج علي بن القيّم ومحمد الصالح بن الخوصة، ومبارك بن مبارك ومحمد بن سويسي، والطيب بن الأخضر. وله شعر وأدب. وعاش إلى سنة 1945، وهو مدفون بقمار، كوالده. انظر مفتاح (أضواء)، مخطوط.

وتوسيط الشيخ العروسي للوصول إلى ذلك الإصلاح. كما أن هواء قمار الصحي كان يجلب شيوخ وعائلات زاوية تماسين إليها لقضاء بضعة أشهر من كل سنة في الربيع والصيف، حتى أنهم كانوا يعتقدون أن الأولاد يموتون لهم إذا بقوا في تماسين في تلك الشهور.

أما زاوية تماسين فاستمرت الوراثة فيها بعد الشيخ محمد بن محمد العيد على النحو التالي: توفي الشيخ محمد هذا سنة 1331 (1912)، وخلفه ابنه البشير إلى وفاته 1336، ثم خلفه ابنه محمد العيد وتوفي سنة 1340 (1927)، ثم خلفه عمه أحمد بن محمد الذي امتد عهده 53 سنة، وتوفي سنة 1398 (1978).

تعاليم وأوراد التجانية وموقفها من فرنسا وتركيا سنة 1914

استخدم الفرنسيون مختلف الوسائل لاستغلال ما أسموه «بالصفوف» وهم يعنون بها الأحزاب والانشقاقات والنزاعات القبلية والشخصية والدينية والطبقية ونحوها. ويهمنا هنا «صفوف» الطرق الصوفية. فقد أوحوا إلى كل طريقة بأن الطريقة الأخرى تنافسها وتريد أخذ مكانها وأتباعها وزياراتها (نقودها)، ثم أوحوا إلى كل مقدم في الطريقة الواحدة بأن المقدمين الآخرين ينافسونه على الزعامة والمال والجاه. وهكذا نشأ بين الطرق توتر لا عهد لها به، ونشأ بين المقدمين تنافس لا يعرفونه من قبل.

وهكذا أوحوا للطريقة التجانية بضرورة «قطع العلاقات» مع القادرية منذ عهد الأمير، ومع الشيخة منذ الستينات، لأن من الشيخية من يتبع القادرية التي مثلتها فرنسا للتجانية كأنها الخصم العنيد لها. بينما الواقع أن كلا من الشيخية والقادرية أصبحتا تتعاملان مع الفرنسيين بطريقة الأمر الواقع. وقد رأينا أن فرنسا قد ركبت الشيخية ووظفتها لأغراضها أيضاً، كما ركبت القادرية ووظفت بعض فروعها، على الأقل، لأغراضها أيضاً. فما

الفرق إذن؟ الفرق أن ممثلي الفرنسيين لا مبدأ لهم في التعامل مع «الرعايا» الجزائريين، سواء كانوا تجانيين أو قادريين أو شيخيين أو غيرهم، ما داموا جميعاً يعلنون الولاء لفرنسا ويضربون بعضهم البعض.

ونفس الموقف وقفه الفرنسيون من الطيبية والزيانية والكرزازية فقد أعلنوا للتجانيين أن هذه الطرق «مغربية» وأنها تريد أن تضعف من نفوذهم في غرب الجزائر، وأن فرع فاس التجاني عميل للسلطان في المغرب، وخوفوا التجانيين بأن نفوذهم في الساورة والرقيبات والساقية الحمراء سيضيع، وقالوا لهم، سنة 1884، أن نفوذكم في السودان وإفريقية الوسطى أقل مما كان عليه منذ عشرين سنة، لأن الطريقة السنوسية هناك أخذت منكم المبادرة، ويضيف أحد الكتاب الفرنسيين الزيت للنار فيقول: إن الطرق الأخرى تنظر إلى التجانية نظرة سخط (عدا الطيبية) لمهادنتها الفرنسيين، ولأنها كانت محل هجوم هذه الطرق المنافسة لها في كثير من المناسبات[1]. وحين ظهرت الحركة الإصلاحية في العشرينات وقع هجوم آخر على الطريقة التجانية ليس فقط من جهة موالاتها ومهادنتها لفرنسا التي لم تعد في حاجة كبيرة إليها، وإنما من جهة عقيدتها الصوفية وتعاليمها وأذكارها وممارساتها[2]. فما هي العقيدة الصوفية للتجانية؟.

* * *

والمرجع الرئيسي للتجانية هو كتاب (الكناش) الذي أشرنا إليه والذي قلنا إن الشيخ أحمد التجاني قد أملاه على بعض تلاميذه، وهما الحاج علي حرازم ومحمد بن المشري السائح، وضمنه تاريخ حياته وعقيدته الصوفية، ووصاياه إلى أتباعه، وهو يحمل تاريخ ذي العقدة 1214 (مارس/ابريل

(1) هنري قارو، مرجع سابق، ص 168 ـ 169. ذكر دو فيريبه، ص 308 أن الطيبية قد تعاونت مع بني جلاب لزعزعة نفوذ التجانية، في عهد الحاج علي التماسيني؛ وبنو جلاب هم حكام (سلاطين) تقرت حيث تقع زاوية تماسين. ويرجع أصل بني جلاب إلى بني مرين.

(2) سنذكر ذلك في حينه، انظر لاحقاً.

1800). ولكن ليس كل التجانيين يعرفون الكناش أو يقرأونه، اللهم إلا الخاصة منهم أو خاصة الخاصة، لضخامته من جهة ولغموض محتواه الصوفي عليهم من جهة أخرى. وقد قيل إن الشيخ أملاه بعد رؤيته للرسول ﷺ، فقد كلفه فيها بمهمة القيام بشرح الآيات الغامضة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأن يشرح ويعلق على الدروس التي صدرت عن الشيوخ والفقهاء المسلمين. وقد ذكرنا أن عنوان الكتاب الكامل هو (جواهر المعاني)، وأنه يضم حوالي 600 صفحة. وقال (رين) إنه لو ترجم إلى الفرنسية لجاء في خمسة أو ستة مجلدات، وأخبر أنه لم يعد كتاباً سراً لأن مكتبة الجزائر أصبحت تتوفر على نسخة جيدة منه تابعة لقسم المخطوطات العربية. ووصفه بأنه مقسم إلى ستة فصول، ويطلق عليها كتب[1].

وإليك محتوى هذا الكتاب. فالفصول أو (الكتب) الستة بعد المقدمة التي تتناول فضل التصوف، هي:

الأول: الميلاد والأصل والعائلة والنسب والشباب للشيخ التجاني.

الثاني: دراساته في التصوف، ونمط حياته، خصائصه، خيرته ومناقبه.

الثالث: كراماته Prodiges، وعلمه وورعه.

الرابع: أوراده وأذكاره وطريقته، وصورة الباحث عن الحقيقة فيه، وأنواع الأدعية عند التجاني.

الخامس: تفسير بعض الآيات من القرآن الكريم والحديث، الخ.

السادس: بعض كراماته.

---

(1) رين، مرجع سابق، 443. تمنى رين لو أن الكناش قد ترجم إلى الفرنسية، لأن ترجمته لا تخلو من فائدة، سيما وأن مذهب الشيخ التجاني يمتاز في نظره، بالليبرالية. وقال إن الضابط (آرنو) قد ترجم له من الكناش خلاصات بطلب منه. وأورد رين نماذج من تفسير القرآن عند الشيخ التجاني ليبرهن على ليبراليته وتفتحه، وأبرز بالحروف المفخمة قول التجاني في بعضها «إن الكفار يقعون في دائرة حماية حب الله»، ص 444 ـ 446.

وقد لفت نظر الدارسين الفرنسيين ما في (الكناش) من آراء «مستقلة» ومن ليبرالية نحو المسيحيين. فأورد رين العبارة التي ذكرناها حول شمول حب الله للمسيحيين، حسب تفسير التجاني. كما أورد رأي التجاني في لعنة الله بمن يعطي الزكاة للطغاة من الأمراء المسلمين، ولكي لا يسري ذلك على «الطغاة» الفرنسيين أيضاً علق رين بقوله: إن التجاني يعني الحكام الأتراك، لأن هذا الرأي إذا تمسك به التجانيون فلن يجلب إليهم الأنصار في شمال إفريقية. وكان رأي رين صريحاً عندما استنتج من ذلك وهو يخاطب الفرنسين، إن موالاة التجانية لفرنسا قد ضربت التجانيين في الصميم وعرقلت تطور طريقتهم. ولكنه قال إن المرء إذا عرف أن هذه الأفكار ـ حول المسيحيين وعلاقتهم بالله ـ قد ولدت في قصر بفاس وفي بلاد إسلامية أَوَائِلَ القرن التاسع عشر، ويتأكد أن المؤلف لا علاقة له بالمسيحيين، يعرف مدى استقلالية التجاني في تفكيره[1].

وهذه الليبرالية والاستقلالية والتسامح التي استوحاها رين من كلام أحمد التجاني في (الكناش)، قد أخذها وألح عليها سابقه، دو فيرييه أيضاً. فقد قال هذا إن التجانية طريقة تؤمن بالتسامح والليبرالية. وأخذ يشرح عبارة (ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم) الواردة في أذكار التجانية، بأنها تعني نصرة القانون بالقانون والتسامح في طريق الله. وتعني أيضاً أن الحق يتبع الحق، وأن كل ما جاء من عند الله يجب أن يحترم. واستنتج دو فيرييه، بحرية مطلقة، قائلاً: إن هذه الفلسفة هي التي أدت إلى مواجهة الأقلية (الأوليغاركية) التركية وإنهاء القرصنة. ويعني بذلك طبعاً الاحتلال الفرنسي وهيمنة فرنسا على الجزائر. فكأن «فلسفة» التجانية قد وجدت من ينفذها وهي فرنسا. أما عن الكناش نفسه فقال دو فيرييه: إنه «دليل» إخوان التجانية، وهو ينص على أن كل شيء سائر في طريق الله لا

(1) رين، مرجع سابق، ص 449 (لم نستطع التأكد من ترجمة العبارة حول الزكاة للطغاة).

يمكن انتهاكه[1].

وللتجانية مبادىء خاصة، مثل بعض الطرق الأخرى. ولكنها تختلف عنهم في التضييق على التابع وإلزامه بالبقاء فيها إذا اختارها وعدم الدخول في أخرى وهو فيها[2]. كما أن مسألة إعطاء الورد ليست سهلة عندها. بالإضافة إلى أن هناك درجات في ترديد الذكر وشروطاً في التصويت به، وفي الحضرة والزيارة، وغير ذلك. فهم يقولون عن التجانية إنها تؤمن بأن عقاب الله وحتى الموت، سيحل بمن تخلى عن الورد بعد أخذه، وأنه لا يمكن لأتباع طريقة أن يأخذوا ورد التجانية إلا إذا تخلوا تماماً عن طريقتهم السابقة وأن يعدوا بعدم الرجوع إليها أبداً. وقد لفتت العبارات الأخيرة أنظار الباحثين، لأنها قيد كبير في عنق الأتباع ومخالفة لما سارت عليه معظم الطرق الأخرى، وهو الجمع بين طريقتين أو أكثر. ولعل هذا المبدأ مستنتج من أخذ الشيخ التجاني نفسه عن الطرق الأخرى أول مرة ثم التخلي عنها تماماً واتباعه الرسول ﷺ مباشرة، كما زعم.

ومن تعاليم الطريقة التجانية أنه لا يمكن لأحد إعطاء الورد إلا برخصة من الشيخ الأكبر ـ شيخ الزاوية الأم ـ حامل البركة. ويفهم من هذا أن الإخوان لا يمكنهم وحدهم أن ينتخبوا المقدم، كما تفعل الطرق الأخرى، وأن الشيخ الأكبر هو وحده المرجع في تعيين الشيوخ. ومن ثمة تظهر هذه المركزية الشديدة في الطريقة التجانية. ولعل ذلك راجع إلى عدم تعددية شيوخها (زاويتان رئيسيتان لكن بالتبادل). ويلاحظ القارىء أن الرجوع في

---

(1) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 308.

(2) جاء في (رسالة الشرك) لمحمد مبارك الميلي أن التجانية يبالغون في الإنكار على من فارق طريقتهم إلى طريقة أخرى. وذكر أنه رأى كتاباً ألفه أحد التجانيين وحكم فيه بردة من فارق الطريقة، وعنوان الكتاب هو (تنبيه الناس على شقاوة ناقضي بيعة أبي العباس). ولم يذكر الميلي من هو المؤلف ولا ما إذا كان الكتاب مطبوعاً. وأبو العباس في العنوان كنية أحمد التجاني. انظر (رسالة الشرك)، ط. 2، 1966، ص 273.

القرار الأخير إلى الشيخ الأكبر، قد نتج عنه عدم تفتيت الطريقة إلى فروع متنافسة واستقلالية المقدمين كما حدث في الطرق الأخرى. وقد قلنا إن ذلك كان بإرادة فرنسا التي لو شاءت لحدث للتجانية ما حدث لغيرها، سيما تلك التي ثارت وأعلنت الجهاد. وكل من دخل الطريقة التجانية عليه أن يحلف اليمين على أنه سيلتزم بشروطها. لأن المهم ليس الورد في حد ذاته، لأن الأوراد متشابهة في الوسائل التي تؤدي إلى الخلاص، ولكن المهم هو العمل بتعاليم الطريقة نفسها. ومن تعاليمها أن كل تابع (حبيب) خرج من طريقة أخرى لا خوف عليه من شيخه القديم ولا من الرسول ﷺ ولا من الله تعالى، ولا أن يشك في أي شيء، إذا اختار الطريق الذي عليه التجانية. وأبعد من ذلك هو أن كل تابع اتصل بشخص تابع لطريقة أخرى سيجرد من التزامه فوراً. ومن الشروط كذلك أن كل تابع للطريقة يجب ألا يزور أي شيخ آخر على قيد الحياة، ولكن يمكنه زيارة الأموات منهم لأن المشايخ «الأموات» هم الأبواب التي يدخل بها الأتباع إلى الله تعالى[1].

وهذه هي أوراد التجانية العامة ـ كما وردت في الكناش ـ: الذكر ألف مرة لكل عبارة من العبارات الآتية: يا لطيف، استغفر الله، لا إلّه إلا الله. ثم «اللهم صلي وسلم، وبارك على سيدنا محمد، الفاتح لما أُغْلق، والخاتمِ لما سَبَق، ناصرِ الحق بالحق، والهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قَدْرَه، ومِقْداره العظيم». أما الورد الخاص، الذي لا يقرأه إلا المتعلمون فقط، فهو: اللهم... عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق... والورد الأخير يقرأ اثني عشر مرة. وللعامة أن يقرأوا بدله سورة (الإخلاص) اثني عشر مرة[2].

والإحصاء الرسمي لسنة 1882 يعطي للتجانية 11,982 تابعاً في

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 443. علق رين على تحريم زيارة الشيخ الحي، فقال إن ذلك يعني المقدمين الغرباء عن الطريقة التجانية.

(2) نفس المصدر، نص الورد المعروف بصلاة الفاتح أرسله إليَّ ابن عمي عبد الرحيم مشكوراً. أما الورد الخاص فلم نجد من يرسله إلينا كاملاً.

الجزائر. وهو عدد غير ضخم إذا قيس حتى ببعض الطرق الفرعية الأخرى. وهم موزعون على كامل القطر، لكن يلاحظ كثرتهم في إقليم قسنطينة ثم الجزائر ثم وهران. ويبدو أن عددهم في الإقليم الغربي ضعيف جداً عندئذ. ولعل ذلك راجع لنفوذ الطيبية والكرزازية والزيانية والشيخية. أما السنوسية فلا تأخذ الأتباع من التجانية هناك. وإليك هذا الإحصاء[1]:

إقليم الجزائر 3 زوايا 26 مقدماً 4,348 إخوانياً (حبيباً)
إقليم وهران 2 زاويتان 20 مقدماً 588 إخوانياً
إقليم قسنطينة 12 زاوية 54 مقدماً 6,146 إخوانياً

أما إحصاء سنة 1897 فيعطي الطريقة التجانية عدداً أضخم، مما يدل على انتشارها في آخر القرن، بفضل توسعها نحو الصحراء ربما، وبفضل جهود محمد الصغير بن الحاج علي ومحمد العروسي في زاويتي تماسين وقمار. ودون توزيع العدد حسب الأقاليم فجملته هي: 25,323 أي بمضاعفة العدد الذي أورده رين وزيادة. ويسري ذلك أيضاً على عدد الزوايا والمقدمين. فالزوايا هنا 32، والمقدمون 165، والوكلاء تسعة، والشواش اثنان. وقد ذكر هذا المصدر أن للتجانية خونيات أيضاً أو تابعات من النساء[2]. ولم يضف هنري قارو سنة 1906 جديداً في عدد الأتباع ولا عدد الزوايا[3].

* * *

وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى لجأت فرنسا إلى الطرق الصوفية تطلب منها الدعم المعنوي لمناداة أتباعها بموالاة فرنسا، وعدم الاستماع إلى الدعاية التركية (العثمانية) والألمانية. وكانت الطريقة التجانية في طليعة هذه الطرق. وقد وجدنا نداءات ونصائح بأسماء مقدمي هذه الطريقة في كل من عين ماضي وتماسين وقمار. وها نحن نذكر بعض ما جاء

(1) المرجع: رين، مرجع سابق، ص 451.
(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 438.
(3) قارو، مرجع سابق، ص 159.

فيها:

1 ــ من علي بن أحمد (القطب الأكبر ـ كذا ـ) التجاني شيخ الطريقة في عين ماضي إلى أنصاره في العالم الإسلامي. فقد وجه نداء إليهم حثهم على ذم تركيا لدخولها الحرب، وذكّرهم بما فعل الأتراك في الجزائر من ارتكاب الفواحش والضرر بالدين وعادات الأهالي. وأورد حديثاً نسبه إلى الرسول ﷺ: «اتركوا الترك ما تركوكم». وطلب من أنصاره التعلق بذيل فرنسا «صاحبة الفضل والفضائل، شاكرين نعمها العظيمة، ومزاياها الجسيمة التي لا تعد ولا تحصى، فهي أمنا الحنينة... ويجب علينا معاشر المسلمين أن نعينها بنفوسنا وأموالنا وأولادنا على عدوتها ألمانيا وحليفتها النمسا وحليفتها تركيا»[1].

2 ــ من محمد بن محمد البشر ابن (القطب الأكبر ـ كذا ـ) أحمد التجاني. وهو نداء موجه أيضاً إلى أنصار الطريقة في جميع البلدان. ويسير النداء على نفس الخط، مضيفاً ذم (جون ترك) ـ الشباب التركي ـ لعدم معرفتهم بالدين، ولبيعهم بلادهم لألمانيا من أجل «الأصفر الرنان». وقال النداء: «نحن عرب وهم (اتراك) وسلطانهم عجم»، والأتراك أول من انتزع من العرب بلادهم، ولذلك أوصانا أجدادنا بمعاداة الترك. أما «دولتنا العزيزة الفرنسوية.. فقد كثّرت علينا من نعمها، وسقتنا ماء عدلها.. فكيف لا نكون متمسكين بأذيال رايتها المثلثة التي هي عنوان عن الحرية والأخوة والمساواة، فإن عدوها إنما هو عدو لنا»[2].

(1) مجلة العالم الإسلامي، عدد ديسمبر 1914، تحت عنوان (المسلمون الفرنسيون والحرب)، ص 192. والغالب أن العبارات إما كتبتها إدارة الشؤون الأهلية وليس لزعماء الطرق الصوفية سوى التوقيع عليها، أو أنها تحمل مجاملات ونفاقاً كبيراً. ونرى أن بعض التحليل السياسي وذكر بعض الأحداث في هذه النداءات وغيرها يتجاوز القدرة السياسية لزعماء الطرق الصوفية عندئذ. ويبدو أن علي بن أحمد التجاني هو ابن أحمد المتوفى سنة 1897 من زوجته أوريلي الفرنسية (؟).

(2) نفس المصدر، ص 196 ـ 198.

3 ــ من محمود بن محمد البشير ابن (القطب الأكبر ـ كذا ـ) أحمد التجاني، إلى أنصار التجانية أينما كانوا. نفس المعاني الواردة في الندائين السابقين مع التذكير بفضل فرنسا على تركيا، ولولا ذلك الفضل لما بقيت تركيا دولة مستقلة إلى ذلك الحين، وكون الأتراك اغتصبوا الخلافة، وضرورة الدفاع عن «دولتنا الفرنسوية العزيزة إلى آخر رمق»، وقال النداء إن «الألمان أصيلهم جرمان، والترك أصلهم تتار، ونحن عرب، والفرق بين العرب والتتار كالفرق بين السماء والأرض»[1].

4 ــ من محمد العروسي نجل محمد الصغير التماسيني، شيخ زاوية قمار، إلى سائر المقاديم وأنصار الطريقة التجانية: نفس الأفكار، مع طلب الاستعداد لبذل المال والنفس للدفاع عن النفس. وكون «أبنائنا» داخلين في الحرب إلى جانب فرنسا، والإشادة بما قدمت فرنسا للجزائر من خيرات. وطلب الشيخ العروسي من الأتباع الاقتداء به في موقفه ليفوزوا في الدارين «ببركة الغوث التجاني»[2].

5 ــ من محمد البشير نجل محمد التماسيني، شيخ زاوية تماسين: نداء موجه إلى المقدمين وأحباب الطريقة التجانية[3] في نفس المعنى. . .

أما عن الدور الثقافي للطريقة التجانية وعلمائها، فانظره في الفصول الخاصة بذلك.

* * *

الطريقة السنوسية / الطكوكية

كتب المؤلفون كثيراً عن السنوسية في السياسة والإصلاح، وفي الدين

(1) نفس المصدر، ص 202 ـ 204. الثاني والثالث كلاهما غير واضح العلاقة العائلية لنا. انظر قصة الانتساب إليه. سابقاً.
(2) نفس المصدر، ص 212.
(3) نفس المصدر، ص 208.

والدولة. ونحن لن ندعي أننا سنأتي بجديد حولها في ذلك. كما كتبوا عن الطريقة السنوسية وأصولها وسلسلتها وتعاليمها، والزاوية السنوسية وقوتها وانتشار الدين والتصوف منها، ومحاصرتها من قبل السلطات الاستعمارية سواء في الجزائر أو في غيرها من المناطق الإفريقية. وتناولوا علاقات السنوسية مع العلماء والحكام المسلمين في مصر واسطانبول والحجاز وفي ليبيا والجزائر وإفريقية، ثم علاقاتها مع الدول الأجنبية مثل بريطانيا وفرنسا وإيطاليا. وقد نسبوا إليها آراء ومواقف أملتها أغراض الوقت الذي ظهرت فيه. وتناول المؤلفون أيضاً حياة الشيخ محمد بن علي السنوسي بالتفصيل من ميلاده في الجزائر إلى دراسته في فاس ومصر والحجاز، إلى نشاطه العلمي والصوفي في ليبيا ووفاته بها. فما الجديد الذي نطمح إلى الإعلان عنه الآن؟.

لا نظن أنه كثير. ذلك أننا سنكتفي من السنوسية بالنقاط التي لها علاقة بالوضع في الجزائر، صوفياً وسياسياً. ومراجعنا في حياة الشيخ السنوسي هي: مؤلفات رين، وديبون وكوبولاني، وعبد الحي الكتاني، وشكيب أرسلان، ولاباتو، ودو فيرييه، ولوشاتلييه، وغيرهم، بالإضافة إلى كتاب رحلة الحشائشي وبعض مؤلفات السنوسي نفسه كالسلسل المعين، والفهرس وبعض الإجازات. وفي أرشيف الحكومة الفرنسية بالجزائر وثائق ودراسات عديدة، منها دراسة كولاس، وبيلار، وكلاهما كان مترجماً عسكرياً.

ولد محمد بن علي السنوسي قرب مدينة مستغانم، سنة 1206 على أغلب الظن. وتكاد المراجع تتفق على أنه من الأشراف، ولكن بعضها يجعله شريفاً من جهة الأب والبعض من جهة الأم فقط. فهو عند الكتاني محمد بن علي بن السنوسي كما هو معروف في بلاده (ابن السنوسي). ولم يذكر عن شرفه ما يفيد رأيه رغم أن الكتاني من المولعين بذلك. وقد حلّاه بعبارات فخمة وعامة، ولكنها تمثل الصورة المعروفة عن السنوسي الذي جمع بين علم الشريعة وعلم الحقيقة، فقال عنه: «الإمام العارف الداعي إلى السنة

والعمل بها، ختم المحدثين والمسندين، الكبريت الأحمر والهمام الغضنفر، حجة الله على المتأخرين»[1]. ولم يتعرض دو فيرييه لقضية النسب والشرف وكان يكتب عنه بعد وفاته بقليل[2].

ولكن رين فصل القول في ذلك. فقال: إن السنوسي لا علاقة له بالشيخ محمد بن يوسف السنوسي دفين العبّاد في تلمسان[3] ولا بني سنوس القاطنين حول تلمسان. وإنما هو اسم شائع في غرب الجزائر، قد يكون تبركاً بالشيخ السنوسي المذكور. وتذهب عائلة السنوسي إلى أن جدهم سيدي عبد الله، شريف منحدر من أحد الأشراف الذين حلوا بالمنطقة في القرن الثاني عشر الهجري. وتزوج سيدي عبد الله امرأة بربرية وتناسل منهما الجيل بعد الجيل. ويقولون إن جدهم هو سيدي عبد الله بن خطاب بن العسل بن علي بن راشد. ولكن هذا الجد هو الجد الحقيقي لأشراف قبيلة فليته الشهيرة أيضاً. ويدعى (رين) تصحيح هذا النسب فيقول: إن أولاد سيدي عبد الله ينتمون إلى عائلة بني زيان الذين طردهم السلطان المريني أبو يعقوب من تلمسان سنة 1293 م، وفي بداية القرن السادس عشر جاء عبد الله بن خطاب جد القبيلة، واستقر في عين مسرة وتزوج فيها بفتاة تنحدر من أصل شريف أيضاً، يسمى الحسن الصادق الذي قدم من المغرب الأقصى. وكان الحسن الصادق هذا حسنياً أي من فاطمة والإمام علي. غير أن السنوسيين يقولون إن الشرف عندهم كامل ومباشر.

أما سلسلة نسبهم فيذكرها رين هكذا: محمد بن علي بن السنوسي الخطابي الحسني الإدريسي المجاهري، من قبيلة أولاد سيدي يوسف، عرش أولاد سيدي عبد الله بن الخطاب المجاهري. وكان موطنهم بين سهل سيرات وغابة النارو، دوار طرش، أي الأرض التي عليها اليوم بلدية هليل. وقد اكتفى مؤلف (حاضر العالم الإسلامي) بقوله: إن السنوسي «من سلالة النّبوة»

---

(1) الكتاني، فهرس الفهارس، 2/1040.

(2) دو فيرييه، مرجع سابق.

(3) عن محمد بن يوسف السنوسي انظر الجزء الأول من هذا الكتاب، ط. 2، 1985.

دون تفصيل. كما أن مكان وتاريخ ميلاد الشيخ السنوسي غير متفق عليهما. فهذا رين يذكر دوار طرش، غير البعيد عن مستغانم، سنة 1206[1]. كما أن الكتاني يذكر أن السنوسي من مواليد مستغانم سنة 1202(12 ربيع الأول)/ 1787 م. ويقول صاحب (حاضر العالم الإسلامي): إن السنوسي من مواليد 1800 م، بالقرب من مستغانم، وهو بعيد[2]. وهكذا تختلف التفاصيل.

أحب السنوسي القراءة والعلم منذ بداية حياته، فتحصل من ذلك على قسط وفير في منطقته، فكان تلميذاً لعلماء مستغانم ومازونة ولا سيما محيي الدين بن شهلة ومحمد بلقندوز المستغانمي، ومحمد بن علي بن الشارف، وبوطالب المازوني، وبوراس المعسكري. وأضاف الكتاني هذه الأسماء: عبد القادر بن عمرو المستغانمي، ومحمد بن التهامي البوعلقي، ومحمد بن عبد القادر، وابن أبي زوينة المستغانمي. ولعله كان سيظل في ناحيته لولا حادث بسيط غيّر مجرى حياته. وبعض المؤلفين يذكرون الحادث على أنه مسألة عائلية أدت إلى مغادرة السنوسي الجزائر إلى فاس. وبعضهم يذكر القصة بالتفصيل فيقولون: إن أحد أبناء عمومته (واسمه محمد بن الأطرش)، وكان معه في خصومة، قد صفعه أمام المجلس الفقهي الذي قضى ضده. ومهما كان الأمر فقد توجه محمد بن علي السنوسي إلى فاس حيث بقي سبع سنوات. وكان عمره ثلاثين سنة، (غادر 1237/1821 حسب رواية رين). وهو من الشيوخ لا التلاميذ، ولكن السنوسي أبى إلا أن يتتلمذ في فاس على مشايخ القرويين وغيرهم أمثال الطيب بن كيران، وإدريس البقراوي، وحمدون بَلْحَاج، والتاودي بن سودة، ولم يذكر الكتاني من شيوخه المغاربة إلا أهل الطريقة فذكر منهم محمد العربي الدرقاوي بالخصوص.

ويبدو أن محمد بن علي السنوسي كان سيواصل الإقامة في المغرب الأقصى لولا التحفظ من السياسة وشباكها، وقد بلغ مرحلة النضج (37

---

(1) كذلك يوافقه ويسير على منواله ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 546.

(2) شكيب أرسلان(حاضر العالم الإسلامي) 295/1. واضح أن ذلك منقول عن المستشرق ستودارد.

سنة). ومعظم المؤلفات تجعل خروجه من المغرب الأقصى صدفة أو قضاء وقدراً. ولكن رين يذكر أن السلطان سليمان أراد أن يختبره فأعطاه مخطوطاً وطلب منه التعليق عليه. وكان هذا السلطان مطلعاً على الأحوال ومتداخلاً في قضايا الفقه والطرق الصوفية ومحيطاً بأحوال السياسة والعصر. لكن الشيخ السنوسي اعتذر عن ذلك وخاف العاقبة، مثل سلفه أحمد المقري، فغادر البلاد سنة 1829 معلناً نية الحج. وقد علق رين على هذا الموقف بأن السنوسي كان «بطبعه» غير مجامل، كما أنه كان قد دخل ميدان التصوف[1]. وكأننا بالسنوسي قد سلك طريق الحج المغربي القديم، طريق الصحراء، كما فعل الدرعي والعياشي. فهو لم يركب البحر أو يذهب عبر المدن الساحلية، ولكنه رحل عبر التلول والمدن الداخلية، قاطعاً المسافات ببطء، كما لاحظ أحد الكتاب، فكان يتوقف عند مشايخ الطرق، كما فعل مع شيخ القنادسة (الزيانية) وشيخ كرزاز (الكرزازية)، وقد أخذ الطريقة عن كليهما. ولا ندري إن كان للحصار البحري الذي ضربه الفرنسيون حول الجزائر منذ 1827 دخل في سلوك السنوسي طريق البر نحو الشرق. ولكن الأكيد أن صدى الحملة على الجزائر الذي بدأ منذ يناير 1830، وتصاعد منذ إبريل وانتهى باحتلال الجزائر والمرسي الكبير في صيف السنة نفسها، قد أثر على مجرى الرحلة. ونحن نعلم أن الشيخ لم يرجع إلى الجزائر بعد ذلك، ولكنه كان من النضج ومن شدة الملاحظة أثناء الطريق ما يجعله يحتفظ بصورة واضحة عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية فيها.

كان الشيخ السنوسي يتوقف في الطريق. وقد انتصب للتدريس في بعض البلدان مثل الأغواط. ونزل عين ماضي وجبل عمور ومساعد، وأخذ ذكر الطريقة التجانية، ودرس الفقه والنحو في الأغواط. وتزوج في مساعد امرأة تدعى مِنّة بنت محمد بن عبد الرحمن. ودخل الجلفة، ثم بوسعادة، وأقام عدة أشهر بين بوسعادة وجبل السحاري، وكان ذلك في الصيف حين كانت الحملة الفرنسية تنزل بالجزائر. وقد علم بذلك وهو في الصحراء، كما

(1) رين، مرجع سابق، ص 483.

قص ذلك بنفسه. وفي بوسعادة طلق زوجه[1]، وواصل الطريق، فمر بتماسين حيث شيخ الزاوية التجانية الحاج علي. والغالب على الظن أنه مرّ بوادي سوف ومنه دخل إلى جريد تونس ثم طرابلس وبرقة، ثم مصر. ويرى صاحب كتاب (حاضر العالم الإسلامي) أن السنوسي قد حج سنة 1829 ثم رجع إلى المغرب (؟) وبقي ينشط ويعلم في الأغواط، ثم ذهب إلى المشرق من جديد سنة 1839. ولعل ذلك مجرد هفوة، لأنه لم يتحدث أحد عن عودة السنوسي بعد حجه الأول إلى المغرب، رغم أن صاحب الكتاب المذكور يروي الخبر عن حفيده[2].

لقد نزل الشيخ بمصر وأقام بها مدة، وقرأ بالأزهر وأخذ الإجازات العلمية وأذكار الطرق الصوفية. كان متطلعاً إلى الجو العلمي الذي يسود المشرق، ولا سيما مصر في ذلك العهد، حين كانت الحركة التجديدية بين مؤيد ومعارض، وكان تأثير الغرب، وخصوصاً فرنسا، قوياً هناك. وكان بعض علماء الأزهر يخدمون ركاب السلطة بالتقرب إليهم زلفى، وقد نوه السنوسي نفسه ببعض العلماء وأهل الطريق الذين لقيهم في القاهرة وتصادق معهم وارتبطوا بعلائق قوية للمستقبل. وكان الشيخ نفسه على ما ذكرنا من المناطحة وعدم المجاملة، ولعله كان متحفظاً من أولئك المتزلفين بدون داع. وقد لاحظ أحد الكتاب أن بعضهم «راعه ما هو فيه من استقلال الفكر والنزوع إلى الاجتهاد فأفتى بمخالفته للشرع»[3]. ويقول ديبون وكوبولاني إن

(1) يحلو للفرنسيين أن يجعلوا من الحبة قبة في موضوع المرأة بالذات. يقول (رين) أن المرأة قد «أهديت» إلى السنوسي من قبل أهل الورع، وأنها لم تحمل منه، ولكنها تزوجت بعد ذلك، وأنجبت بنتاً، اسمها (سعيدة)، واعتقد الناس أن أمها كانت حاملاً بها من الشيخ السنوسي نفسه عند طلاقها. ولاحظ أيضاً أن الشيخ السنوسي لم يبال بعد ذلك لا بأمها ولا بالبنت. مرجع سابق، ص 484.

(2) أرسلان (حاضر)، مرجع سابق، 399/2.

(3) نفس المصدر، وذلك هو رأي المستشرق ستودارد. وقد علق شكيب أرسلان على ذلك بقوله إنه قد يكون إشارة إلى رأي الشيخ محمد عليش مفتي المالكية عندما بلغته أشياء لم يقف على حقيقتها، فأصدر فتوى بحق الشيخ السنوسي. ويضيف أرسلان: =

علماء الأزهر قد هاجموا السنوسي لآرائه ومذهبه «المتزمت» واعتبروه مجدداً ومصلحاً في الدين. وقد أفاض في الحديث عن الفتوى التي كان قد أصدرها الشيخ محمد عليش ضد الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي، شيخ السنوسي في مكة، ثم أصدرها بعضهم بعد ذلك في حق السنوسي نفسه، بعد وفاته (؟)[1]. وقد ضخم (رين) علاقة السنوسي بعلماء الأزهر وجاء بالفروق بين العلماء الرسميين التابعين للخديوي والسنوسي الذي كان يبحث عن العلم في رأيه في الصحارى وعند المتصوفة، ونسج رين من وراء ذلك أسطورة لا شك أن أعداء السنوسية قد تخيلوها في وقت تأليف كتابه (1884). ولكنه يعترف أن الشيخ السنوسي نفسه لم يرو الأسطورة وأن سبب رحيله من مصر ليس «كرهه للمصريين» ولكنه حثُّ أحد أقطاب الصوفية له بالتوجه إلى مكة[2].

قبل ذهابه إلى مكة كان السنوسي قد أخذ مجموعة من الطرق في المغرب الأقصى والجزائر. ومنها القادرية، والشاذلية والتجانية، والزيانية، والكرزازية، والدرقاوية. ولعله قد أخذ الرحمانية أيضاً. وحين وصل إلى مكة تتلمذ في الطريق على الشيخ عبد الحفيظ بن محمد العجمي وعمر بن عبد الرسول. ولكن «عمدته» في التصوف هناك هو الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي. وكان الفاسي هو شيخ الطريقة الخضرية، وقد ارتبط به السنوسي تماماً، فكان يتبعه في إقامته وترحاله، وأشاد به في مؤلفاته. ثم أخذ السنوسي أيضاً الطريقة النقشبندية. وكان الشيخ الفاسي إذا غضب من علماء مكة يقصد (صوبيا) في عسير فكان السنوسي يتبعه إليها. وكان الفاسي قد أخذ عن عبد الوهاب التازي الذي عاش 130 سنة، وأدرك الشيخ عبد العزيز الدباغ، وأخذ عنه الطريقة المعروفة بالخضرية. ويروى صاحب (حاضر

= وقيل: إنه تراجع عنها بعد أن عرف الحقيقة.

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 546 ـ 553. وخلال هذه الصفحات يجد القارىء أخبار الفتوى المذكورة والتعاليق المُحَبّذة لها.

(2) رين، مرجع سابق، ص 491.

العالم الإسلامي) أن الشيخ السنوسي قد وقعت فيه ريبة من أنه يميل إلى بعض المبادىء الوهابية[1].

ولكن شيخه الفاسي ما لبث أن توفي (سنة 1835). فكان على السنوسي وقد تجاوز الأربعين، أن ينظر في حاله وحال العالم الإسلامي من حوله، وأن يقدم ما عنده من معارف سياسية وعلمية ودينية لهذا العالم المبعثر والمغزو في عقر داره. وكانت مكة تعج بمختلف الطرق وواقعة في قبضة دولة إسلامية ضعيفة، وتتصارع في مكة الأفكار التي ترد مع الحجاج، ومنها الأفكار الغريبة عن الدين الإسلامي نفسه، كتلك التي يأتي بها الجواسيس والدعاة المزيفون باسم الفرنسيين والبريطانيين وغيرهم. وكان في مكة أيضاً هاربون من ظلم الاستعمار الغربي في بلادهم مثل الجزائريين ومسلمي روسيا، والهند. فكانت مكة بحق مهبط أفئدة المسلمين في الحج والزيارة، وملتقى الأفكار والمذاهب.

وقد أسس السنوسي زاوية في جبل أبي قبيس المطل على الكعبة. وأخذ ينشر طريقته الجديدة حسب التعاليم التي سنذكرها. وكان زميله في التتلمذ على الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي هو الشيخ محمد صالح الميرغني الذي أسس بدوره زاوية في مكة تسمى (دار الخيزران) وأصبحت تعرف بالميرغنية، وكلتاهما ترجع إلى الخضرية / القادرية، كما حملها عبد العزيز الدباغ. وكان مجال الميرغنية بعد ذلك مكة والسودان، كما كان مجال السنوسية مكة وليبيا ثم إفريقية والجزائر. وكان السنوسي قوي الشخصية غزير العلم مستقلاً في رأيه مبتعداً عن الحكام والسياسة، فجلب عليه ذلك توجس الحكام ولكنه استقطب العلماء المستقلين أمثاله. فأغنوا زاويته وطريقته وتقوت بهم. ولكن السنوسي بقي على خلاف مع أبناء شيخه ابن إدريس الفاسي. كما أنه كان في مكة عابراً فقط لأن مهمته في الدعوة إلى

---

(1) أرسلان، (حاضر) 399/2، وفي الهامش علق شكيب أرسلان بأن ذلك ينكره السنوسيون.

الدين والطريقة ومكافحة النفوذ الأجنبي كانت تدعوه إلى الخروج من مكة، إلى الميدان والجهاد، كما خرج الصحابة والتابعون من قبل من مكة والمدينة لنشر لواء الإسلام وتعاليمه. وهكذا اغتنم إحاطة وفد من حجاج ليبيا به ودعوتهم له بالنزول عندهم، حسب الروايات، فغادر مكة إلى برقة، تاركاً زاوية أبي قبيس في يد أحد مقدميه. وكان ذلك سنة 1843.

وفي ليبيا بنى السنوسي عدة زوايا وازدهرت طريقته بسرعة. أول زاوية بناها كانت البيضاء بالجبل الأخضر. وكانت أول مهد لحركته. ثم تكاثرت الزوايا حتى وصلت أثناء حياته، اثنتين وعشرين زاوية، منها ثمانية عشر في ناحية برقة ـ بنغازي. ومنها بعض الزوايا في تونس والجزائر، سيما نواحي توات والصحراء عموماً. وأسس سنة 1855 زاوية جديدة في جغبوب، ثم انتقل إليها مبتعداً عن الاحتكاك بالسلطة العثمانية المتمركزة بالسواحل، لكي يضمن حرية الحركة والاتصال بالأهالي وبإفريقية بعيداً عن أنظارها. وتقع جغبوب جنوب غرب بنغازي مسافة 15 يوماً مشياً مع القوافل. ولقد ساءت العلاقة بين الشيخ السنوسي وبين السلطة العثمانية التي أصبحت تخشاه، فكان انتقاله إلى الجنوب فرصة لاستكمال بناء الطريقة وتكثير الأتباع قبل القضاء عليها في المهد. ولكن الوفاة أدركته سنة 1859 وهو في أوج عطائه وقوته الشخصية.

قلنا إن السنوسي شخصية امتازت بالطموح والهيبة. ونضيف أنه كان عالماً قوي العلم، وله هدف محدد وواضح. وأنه عرك الحياة الدينية والسياسية للعالم الإسلامي من المغرب إلى المشرق. وعرف أن هناك داء ينخر جسم هذا العالم، ويتمثل في الحكام الجهلة والمنحرفين عن شريعة الإسلام، وفي العامة السائبة بدون راع ولا تنظيم ولا علم. ومن حول هذا العالم أطماع شرهة ينقض أصحابها هنا وهناك مفترسين جسم العالم الإسلامي قطعة قطعة. فلم يكن السنوسي أميراً ليعلن عن إنشاء دولة جديدة، ولا ضابطاً يقوم بانقلاب على حاكم فاسد، ولكنه رجل دين وعلم فسعى إلى أن يؤسس للدين منارة تسمى طريقة وللعلم معهداً يسمى زاوية. وكان

مشهوراً بالانضباط والتنظيم. وكان قليل الكلام بعيد الهمة، ولا يظهر للناس إلا قليلاً، متمسكاً بالكتاب والسنة، متشدداً مع نفسه ومع الناس. وكان في استقبالاته يضبط الوقت بالساعة، وهو طويل القامة بادي الهيبة، سهل الحديث بسيط المظهر فصيح اللسان يتمتع بجاذبية نادرة. وطريقة تكوين الدعاة عند السنوسيين كانت تتمثل في شراء الرقيق من الزنوج صغاراً ثم يربونهم تربية إسلامية ويعتقونهم، ثم يرسلونهم لبث تعاليم الإسلام. فأصبح سلطان ودّاي مثلاً تابعاً للطريقة السنوسية، وأصبح أهلها يأتون إلى الزاوية. وكان هدف السنوسي هو تحرير الإسلام من النفوذ الأجنبي وإقامة حكم إسلامي على الأسس التي كان عليها في عهد الخلفاء الراشدين، كما كان هدفه هو «إعادة الإمامة العامة» ويقول (رين): إنه أسس داخل الدولة العثمانية دولة دينية مستقلة[1].

كان مع الشيخ السنوسي رجال أخلصوا له كل الإخلاص وتشبعوا بتعاليمه وآمنوا بهدفه البعيد. ومن هؤلاء عبدالله السني الذي عاش إلى سنة 1877، وهو الذي أمر ببناء سبع زوايا حول طرابلس. والحاج أحمد التواتي الملقب (العالم) الذي كان يشرف على مجموعة من الزوايا في نواحي فزان ومرزوق. وهناك شخصية أخرى قوية كان صاحبها مرشحاً لخلافة الشيخ، ويدعى عبد الله التواتي، غير أنه قتل سنة 1851 قرب المدينة المنورة. وقد ترك السنوسي ولداً عمره، حين وفاة أبيه، حوالي 14 سنة، وهو المهدي. لكن الزاوية كان يتولاها مستشارون أقوياء العقيدة ومعلمون متمرسون، منهم معلم الأولاد: المدني بن أحمد التلمساني، ومنهم علي بن عبد المولى التونسي، وأحمد الغماري، وأحمد الريفي، وكلاهما من المغرب الأقصى، وعمران الطرابلسي، وغيرهم.

وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن تعاليم السنوسية وانتشارها نذكر حادثين وقعا في عهد السنوسي نفسه ويتعلقان بالجزائر. الأول موقف

---

(1) انظر أرسلان، (حاضر)، 400/2، ورين، مرجع سابق، 494.

السنوسي من مهمة ليون روش،الجاسوس الفرنسي الذي حمل نص فتوى إلى علماء مكة ليوافقوا عليه، ومحتوى النص هو دعوة الجزائريين إلى الكف عن حرب الفرنسيين ما داموا قد سمحوا لهم بالعبادة. والمعروف أن روش قد روى بنفسه في كتابه القصة وكيف ذهب إلى مكة ومن رافقه من مقدمي الطرق الصوفية الجزائريين. وقد تنكر روش مدعياً أنه مسلم باسم (عمر). وكان ذلك سنة 1842. وقد اعترف روش أن العالم الوحيد الذي عارض الفتوى في المجلس العلمي الذي دعا إليه الشريف غالب، حاكم مكة، هو السنوسي[1]. وكانت حركة الجهاد على أشدها عندئذ في الجزائر بقيادة الأمير عبد القادر، وقد علق الفرنسيون الفتوى في المساجد بعد أن وافق عليها علماء المذاهب الأربعة في مكة، وقرئت في خطب الجمعة من قبل الأئمة والخطباء الرسميين، كما قرئت في الأسواق ونشرتها (المبشر) الرسمية.

أما الحادث الثاني فهو الدعم الكبير الذي تلقاه ثائر الصحراء الشرقية، محمد بن عبد الله، من السنوسية خلال الخمسينات بل إلى وفاته. ومحمد بن عبد الله هذا كان التقى بالسنوسي في مكة ونسق معه الرجوع إلى الجزائر في حدود 1850. وكتب السنوسي الرسائل إلى أهل الطرق والمؤيدين له يطلب منهم دعم حركة هذا (الشريف). وقد شملت المنطقة التي حارب فيها الشريف محمد، بلاد الطوارق وورقلة وبني ميزاب والأغواط وتوات ووادي ريغ ووادي سوف والزيبان[2]. ويروى دو فيرييه أن الشخصية التي كانت وراء دعم هذا الشريف هو الحاج أحمد التواتي المعروف «بالعالم». وكان هو العضد الأيمن للسنوسي. وكان أحمد التواتي هذا يعيش طالب علم في

---

(1) انظر الفتوى في ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، وفي كتاب ليون روش (32 سنة في الإسلام) ج 1، ط. باريس، 1884.

(2) عن هذه الثورة انظر كتابنا الحركة الوطنية، ج 1. وربما كان السنوسي والشريف يعرفان بعضهما البعض من قبل. فهما من منطقة واحدة ومن جيل واحد. وقد سبق الشريف أن اشتغل بشؤون الدين في الجزائر قبل هجرته.

تيديكلت، كما كان ناقماً على الفرنسيين الذين يصفونه بدورهم بالتعصب. وبتزكية من الشريف محمد بن عبد الله ذهب الحاج أحمد التواتي إلى السنوسي فعينه مقدماً على المنطقة الغربية، أي فزان ومرزوق وتوات وبلاد الطوارق. وقد تحالف التواتي مع الشريف فكان التواتي، حسب روايات فرنسية، يجند الأتباع للسنوسية والشريف هو الذي يحارب بهم. وأخبر دو فيرييه أنه إذا تحول موقف الزاوية السنوسية إلى موقف هجومي، فإن الحاج التواتي سيكون على رأسها، فقد كان يدعو إلى الجهاد في كل مكان ويتنقل من مكان إلى آخر، ويأمر بشراء الأسلحة والذخيرة، وكان يدفع بالشريف إلى الدخول في هجومات. وهو الذي أوعز إليه بتنظيم الحملة الأخيرة التي انتهت باعتقال الشريف سنة 1861. وكان الحاج التواتي قد أفْتَى بقتل بعثة دو فيرييه بمن فيها من المسلمين، حسب قول هذا الرحالة الفرنسي[1].

والمعروف أن السنوسي قد رجع إلى ليبيا سنة 1843. وتعتبر هذه السنة مهمة في حياة الجزائر. أليست هي السنة التي فقد فيها الأمير عبد القادر الزمالة الشهيرة؟ ومع ذلك استمرت حركة الجهاد ضد الفرنسيين إلى نهاية 1847، كما هو معروف. لكننا نذكر أن قبيلة السنوسي، أولاد سيدي عبدالله، حاربوا في هذه الحركة أكثر من عشر سنوات. لكنهم أجبروا على الاستسلام سنة 1841 ودخلوا تحت قيادة المجاهر (الأغاليك) التي عيّنها الفرنسيون بعد أن استولوا على المنطقة في عهد بوجو[2].

* * *

ألف السنوسي عدداً كبيراً من الكتب في علوم الظاهر والباطن، كما يقولون، أو الشريعة والتصوف. ومنها تلك التي ذكر فيها أسانيده ومسلسلاته. وقد ذكر الكتاني جملة منها في كتابه (فهرس الفهارس) حسب عناوينها، مثل الأوائل، وسوابغ الأيدي، والمنهل الروي الرائق... ومنها

---

(1) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 306.

(2) رين، مرجع سابق، ص 481.

كتاب (السلسل المعين في الطرائق الأربعين)[1]. وقد اعتمد رين كثيراً على هذا الكتاب وعلى فهرسة السنوسي. وقال عن الفهرسة إنه ذكر فيها شيوخه ورحلاته وأسانيده. وقد صاغ الرحلة في المقدمة. ومن جملة ما ذكره حوالي 150 كتاباً بأسانيدها وكلها تتصل بعلم الشريعة أو علم الظاهر. ثم ذكر مجموعة بأرقام جافة عن مختلف الطرق الصوفية التي أخذ منها ودرسها، وهي تمثل علم الحقيقة أو الباطن. فقد قال السنوسي في الفهرسة إنه رحل من مكان إلى آخر في سبيل العلم ولقي العديد من الشيوخ المشهورين والمغمورين وصاحب كثيرين منهم، ووصف علمهم بالقوة والصلابة. وقال إن من بينهم الخطيب والإمام. وكان بعضهم يريد أن يصل إلى الحقيقة والتصوف وبعضهم كان يكتفي بنيل الإجازة. كان لقاؤه بهم في مختلف الأماكن التي مرّ بها، في الصحارى والخلوات، وفي القرى والواحات، بين الجزائر وتونس وليبيا ومصر، فكوّن معهم صحبة العلم والطريقة وتكلم معهم بلغة ليست هي لغة العامة، وارتبطوا جميعاً بروابط العلم والصداقة والعمل المشترك[2].

وألح الشيخ السنوسي على أنه تلميذ لأحمد بن إدريس الفاسي بمكة واعتبر نفسه استمراراً له بعد موته. وقد ذكر سنده منه، والكتب التي أخذها عنه، وكذلك الطرق الأصلية والفرعية التي أخذها عنه، فكانت 64 طريقة. أما كتابه (السلسل المعين) فقد تضمن أربعين طريقة أخذها، لكن هناك فروع لبعض الطرق لم يذكرها[3]. وقد ذكر السنوسي أن من أوائل من أخذ عنهم الإجازة في مستغانم هو بدر الدين بن عبد الله المستغانمي، وهو تلميذ الشيخ محمد بن علي بن الشارف المازوني. ويظهر مما سبق ومن دراسات الباحثين أن الطريقة السنوسية هي خلاصة الطرق القديمة والمعاصرة، وأنها تميزت

(1) عبد الحي الكتاني، مرجع سابق، 2/1040 ـ 1044.

(2) رين، مرجع سابق، ص 485 ـ 486، هامش 1، 2.

(3) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق. ص 554. كتاب (السلسل المعين) يكتب أحياناً (السلسبيل المعين) ترجمه إلى الفرنسية كولاس، المترجم العسكري الفرنسي.

برفع شعار الرجوع إلى عمل السلف والعمل بالكتاب والسنة وتصفية الدين مما علق به من الشوائب كالخرافات والزيغ والبدع الضالة. وما دام صاحبها من علماء الوقت فإن طريقته قد استعملت العلم والتعليم وسيلتها إلى قلوب الناس وعقولهم، وإلى إحياء العمل بالدين الخالص، والوقوف في وجه الغارات الأجنبية على العالم الإسلامي فكرياً وعسكرياً، مادياً ومعنوياً.

وباعتبارها طريقة صوفية أيضاً اعتمدت السنوسية أنماطاً من الطقوس يمارسها أتباعها ليدخلوا في حظيرتها ويصبحوا من أنصارها. من ذلك ذكر لا إله إلا الله مائة مرة، بعدد حبات السبحة، ومائة أخرى لعبارة الاستغفار، ومائة أخرى لعبارة اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم. وإذا لم يكن هناك غريب عن الطريقة يجوز للتابع أن يقول أيضاً: لا إله إلا الله محمد رسول الله، صلى الله على سيدنا محمد في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله. وهذه أذكار قريبة من أذكار الطرق الأخرى، مثل الشاذلية. ومن تعاليم السنوسية أيضاً عدم تعليق السبحة في الرقبة، كما يفعل الدرقاويون، بل يحملونها في أيديهم، وكذلك عدم استعمال الطبول، ولا الآلات الموسيقية في الاجتماعات، ولا الرقص والإنشاد، ولا التدخين ولا شرب القهوة، أما الشاي فمسموح به. ويقول المسلم عقب صلاة الفجر: يا رب اغفر لي ساعة الموت وما بعد الموت، أربعين مرة[1]. وللطريقة حضرة أو مجلس بحضرة الشيخ بنفسه، ولها وكلاء في مرتبة الوزراء.

وهناك ميزات تتميز بها السنوسية عن غيرها من الطرق. من ذلك أنها لا تمنع أتباعها من الانضمام إلى أية طريقة أو طرق أخرى، فيمكن للتابع أن يبقى درقاوياً أو تجانياً أو رحمانياً ومع ذلك يكون سنوسياً إذا أراد، لأن مؤسسي الطرق في الواقع يرجعون إلى أصل واحد في نظرها، وهو القرآن الكريم. ولوحظ أن السنوسيين يتميزون عن غيرهم ظاهرياً في وضع أيديهم

(1) هذه المعلومات جاءت في كل من رين وديبون وكوبولاني.

على صدورهم عند الصلاة، وذلك بوضع اليد اليسرى في اليمنى، خلافاً للسدل عند المالكية. ويذهب رين إلى أن السنوسية ليست طريقة مجددة ولا مصلحة، لأن ما تدعو إليه هو السلفية، والرجوع إلى الكتاب والسنة مجردين من كل البدع التي نشأت عبر السنين، سواء من قبل الحكام أو من قبل شيوخ الطرق، الذين خرجوا عن تعاليم القرآن. ومعنى ذلك أن السنوسيين يدعون «للإمامة» والحياة الصافية المثالية في التأمل والإخلاص. وتعني الإمامة عند (رين) الجامعة الإسلامية الدينية ـ الثيوقراطية (الخلافة). ذلك هو محور الدعوة السنوسية. وهم لا يدعون إلى تحقيق ذلك عن طريق الثورة والعنف، وإنما يدعون إليه بكل هدوء وصبر، فهم يريدون في نظر رين البقاء خارج الشؤون السياسية. ومع ذلك فهم في الشؤون السياسية أخطر من غيرهم، لأن الإسلام المتجدد سيقف في وجه الاختراعات «الشيطانية» للحضارة الأوروبية وروح التقدم العصرية. إن كل ما يصدر عن السنوسية في نظره، له محرك ديني وهدفه ديني[1].

ويذهب دوفيرييه الذي قام برحلته على إثر وفاة الشيخ السنوسي نفسه، إلى وصف الطريقة السنوسية بأنها حركة احتجاجية (قياساً على المذاهب الأوروبية الدينية). فهي في نظره تقف ضد التنازل للغرب، وضد البدع التي حدثت نتيجة لتقدم الغرب، وضد محاولات الغرب الامتداد إلى المناطق الإسلامية الباقية. واعتبر هذه الطريقة عدوة ومتعصبة. وقال إن الشيخ السنوسي ثار ضد حكام إسطانبول وحكام مصر لأنهم استعملوا التقاليد الفرنسية والنظم الغربية. ولكن دوفيرييه اعترف بظلم الحكام في العالم الإسلامي والهبوط المعنوي الذي عليه حالة المجتمع الإسلامي، والتخلي عن الدين وظهور الشرور والفساد. واعترف أيضاً بأن الشيخ السنوسي كان مثقفاً وكثير الأسفار والاطلاع على أحوال العصر والمجتمعات. وأنه (السنوسي) يرى أنه لا بد من تبني التقدم الآتي من الشرق وإنشاء قلعة حصينة سياسية ـ دينية تدافع عن الإسلام وتحميه. وقال دوفيرييه إن السنوسية ما تزال

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 496.

دفاعية ولكنها قد تتحول إلى حركة هجومية[1].

وإذا كان برنامج السنوسية يجد معارضة من الغرب ومن الحكومات الإسلامية الواقعة تحت تأثير الغرب، فإنه كان يجد معارضة أيضاً من بعض العلماء الرسميين وحتى من بعض الطرق الصوفية المتحركة بتعليمات أنانية أو بإيعازات غربية. رأينا كيف انتقل السنوسي من الجبل الأخضر إلى جغبوب بعيداً عن أنظار وضغط الحكام العثمانيين ليؤسس زاويته ونفوذه بحرية. ومع ذلك بقيت الاتصالات بينه وبين السلطة العثمانية من جهة والمبعوثين الغربيين من جهة أخرى، محاولين معرفة نواياه والاستفادة من نفوذه. وسنعود إلى هذه النقطة بعد حين. وقد قال (ستودارد) إن السنوسي كان حذراً من الحكومات النصرانية (الغربية) والحكومة العثمانية[2]. وكان الفرنسيون في الجزائر يحركون بعض الطرق الصوفية في الجنوب، كما رأينا، ضد نفوذ السنوسية مخوفين إياها بأن السنوسية ستأخذ منها الأتباع وتحرمها من الزيارات والاستقلالية، ونحو ذلك من الأساليب. ولذلك قال ديبون وكوبولاني إن برنامج السنوسية في الجزائر وتونس يواجهه شيوخ الطريقة التجانية والقادرية في الجنوب[3]، وقد رأينا أن الفرنسيين كانوا يوظفون التجانية، في تماسين وقمار، وبعض فروع القادرية في ورقلة وعميش، ضد السنوسية. ومن جهة أخرى رأينا كيف نشرت بعض الجهات فتوى لبعض علماء الأزهر (الشيخ محمد عليش) ضد تعاليم ونشاط السنوسية. وهي الفتوى التي كانت في الأصل ضد الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي بمكة[4].

---

(1) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 306.

(2) شكيب أرسلان (حاضر)، مرجع سابق، 1/295. علق أرسلان على رأي (ستودارد) بأن السنوسي كان مؤيداً للسلطان باعتباره خليفة.

(3) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 558.

(4) انظر خلاصتها في نفس المصدر، ص 552. وفي الرد عليهم جاء أنهم يعاملون الشيخ معاملة الملوك، ولا يذكرون للتابع ما هو محرم عليه، ويدعون العمل بالكتاب=

ومهما اختلف الناس حول تعاليم وبرنامج السنوسية، فإن نظامهم في الزاوية الأم كان ملفتاً لنظر الجميع لما امتاز به من إحكام وضبط وولاء وسرعة انتشار. ففي ظرف قصير تعددت الزوايا وأصبح الأتباع بالآلاف في آسيا وإفريقيا. لقد أصبحت الطريقة عبارة عن حكومة، كما وصفها بعضهم، وأصبح الشيخ السنوسي في زاويته كأنه رئيس دولة. وعلى رأس كل زاوية مقدم أو قيم يدير شؤونها ويرتب أمورها ويبث دعايتها ويحمي أتباعها، ويعطي عهودها. وكان فوقه وكيل دوره هو دور الحاكم المحلي، وكلاهما ينسق مع الآخر ويسهر على الأمن والنظام في القبيلة والزاوية، تنفيذاً لأوامر الشيخ السنوسي. وبواسطة هذين المسؤولين تجبي الضرائب وتصرف المصاريف في المصالح العامة، ويجري العدل بين الناس وتفلح الأرض وتسوق السلع. وكانت أراضي الزاوية تحرث وتحصد بمقتضى عمل تطوعي لكل فرد في القبيلة. وبالإضافة إلى ذلك فإن الزاوية هي المسجد للصلوات والاذكار واللقاء الاجتماعي، وهي المدرسة حيث يتلقى الأطفال تعليمهم ويدخلون إلى تعاليم الدين، وفيها تجري عقود الزواج والصلاة على الأموات. وكانت الزاوية أيضاً ملجأ الغريب ومأمن الخائف، سيما في المناطق النائية حيث القوافل والمنقطعون[1].

قوة الزاوية السنوسية ومركزيتها شهدت لها كل الكتابات المعاصرة، ومنها ما بالغ ربما في عدد الأتباع. فقد قال دوفيرييه سنة 1861 أن أتباع السنوسية قد بلغوا حوالي مليون ونصف، بينما قال لويس فينيون سنة 1887 انهم ثلاثة ملايين[2]. وهذا الرقم يدفع أصحابه الضرائب ويطيعون الشيخ ويدربون على السلاح، ويتبعون تعاليم السنوسية القائلة بأن الدين كله لله،

= والسنة لكن يأمرون الناس بأخذ الورد. وطالبوهم بالرجوع إلى التعاليم المالكية، الخ.

(1) شكيب أرسلان (حاضر)، مرجع سابق، 1/297.

(2) لويس فينيون (فرنسا في شمال إفريقيا)، باريس، 1887، ص 219 ـ 221. وهو رقم مبالغ فيه.

وأن التابع لا يطيع إلا سلطة رئيس واحد (إمام)، رئيس دولة مسلم، يجمع بين السلطة الزمنية والدينية. وهذا الرئيس (الإمام) يفقد كل حق له على رعاياه إن تخلي عن العمل بأحكام الدين، كما تحددها الطريقة السنوسية، ويصبح من الواجب الثورة على هذا الرئيس أو الإمام. ويقولون في مبالغة واضحة ان السنوسية تحرم التجارة والتعامل مع غير المسلمين، بل وتحرم حتى الحديث معهم أو تَحِيَّتهم[1]. وهو قول يهدف إلى تخويف الغربيين من السنوسية. فهؤلاء يرونها خطراً ليس على الأروبيين فحسب بل على الخلافة في إسطانبول أيضاً، لأن السنوسية تؤمن «بطرد» السلطان الخارج عن الدين. ولكن لماذا يخرج السلطان عن الدين قبل كل شيء؟.

وقد وصفت النصوص المعاصرة واحة جغبوب بأنها كانت محصنة ولها أربعة أبواب وتضم بين ستة وسبعة آلاف ساكن. وزاويتها عجيبة الشكل لبنائها بالرخام المزين. وحولها محطات للقوافل العابرة. وفي الزاوية ضريح الشيخ السنوسي نفسه مغطى بأغطية ثمينة. ويقيم في الزاوية حوالى 400 شخص من شتى أنحاء العالم الإسلامي، ولهم منازل خاصة، ومعظمهم عزاب. والعزاب هم طلبة يخضعون لانضباط قاس. وفي الزاوية حوالي مائة زنجي يخدمونها من الداخل. وتسقى الواحة بثلاث عشرة بئراً. وكل الأشخاص مسلحون فيها، لأن الدفاع عنها ضروري. وفي الزاوية حوالي 400 بندقية و 200 سيف. هذا في الحياة اليومية. أما في الاحتياط فهناك أسلحة تكفي 3,000 شخص. وفي الزاوية غرف مليئة بالبارود والرصاص، وحوالي 15 مدفعاً، وفي جغبوب صناع، لمختلف الحرف، منها صنع الأسلحة. وهناك بريد منتظم عن طريق الخيول والمهاري. يتجه إلى مختلف الاتجاهات من مصر إلى برقة إلى فزان إلى طرابلس إلى وداي، إلخ. كان لهم نظام شرطة محكم، ودار للضيافة ينزل بها الغرباء. ولهم أسلوب حكيم لمعرفة هوية الغريب قبل أن يواصل مسيرته. وفي سنة 1884 كان عدد زوايا السنوسية قد وصل إلى أكثر من مائة زاوية في مساحة تمتد من الجزيرة العربية إلى إفريقية. وكل

---

(1) نفس المصدر.

زاوية تخضع لنفس النظام، فلها أيضاً شيخها ووكيلها ورقابها، وطلبتها وخدمها، ومدرستها ودروسها الوعظية والدينية. والسلطات العثمانية تعفي الزوايا من دفع الضرائب[1].

وتسمى السنوسية بالطريقة المحمدية وأتباعها يدعون الإخوان مثل معظم الطرق الأخرى، ولكنها تستوعب عدداً كبيراً من الأتباع نظراً لعدم قيودها أو شروطها كما لاحظنا. وقد ذكر بعضهم أن حوالي عشر طرق منتشرة في الجزائر وتونس لها أتباع في السنوسية وتخضع لتعاليمها. وقد اتهمت حتى التجانية بأنها ضالعة في هذا التيار. وعلق لويس فينيون بأنه إذا صح ذلك فعلى فرنسا أن تراجع سياستها إزاء هذه الطريقة ـ التجانية. أما الشاذلية والدرقاوية والمدنية فبالتأكيد أنها مستوعبة في السنوسية. وقد ذكر فينيون أن أتباع السنوسية مستعدون لتنفيذ الاغتيالات والقيام بالثورات، ثم عدد ما واجهه الفرنسيون من أتباع السنوسية منذ 1852، تاريخ الهجوم على الأغواط من قبل الشريف محمد بن عبدالله صديق السنوسي، وكذلك مبعوثي السنوسي سنوات 1879، 1880، 1881، ووجود شخصيات منها في ثورات أولاد سيدي الشيخ، واغتيال بعثة فلاترز 1881، إلخ. هذا بالنسبة للجزائر، أما بالنسبة لدور السنوسية في تونس والسينغال وغيرهما فهناك قائمة أيضاً من الثورات والاغتيالات، حسب لويس فينيون[2].

في عهد المهدي السنوسي أصبح ترتيب الإخوان على درجات. يأتي «المجتهد» في أعلاها، وهو العالم. ثم المجتهد الثاني والثالث، أما الدرجة الرابعة فهي العامة، أولئك الذين لا يعرفون من الدين إلا ما يؤدون به صلاتهم. والدخول في الطريقة لا يكون إلا عن طريق مجتهد من أية درجة. وبالإضافة إلى ما ذكرناه عن سلوكهم العام، فهم أيضاً لا يتنازعون فيما

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 506 ـ 509.

(2) مرجع سابق، ص 221. وكذلك لاباتو، مرجع سابق، ص 71. كان فينيون يستعمل أسلوب الاستعداء على السنوسية لإثارة الرأي العام الفرنسي ضدها. ولذلك كرر ذكر الاغتيالات والثورات التي كانت السنوسية وراءها في نظره.

بينهم، ولا يلبسون إلاّ أحسن الثياب، وكانوا يستهلكون الطيب، وخصوصاً العنبر، بكميات كبيرة. ويمارسون التسليات. ولا يهزلون إلا بجد، والنظافة من مظاهر الحياة في الزاوية. ولها ثروة كبيرة. ولها رجال بلغوا حد الحماس لها، أمثال الحاج التواتي الذي ذكرناه آنفاً، ومحمد البسكري الذي كان يستقبل الأجانب على أنه هو المهدي أو بتفويض منه[1].

وقد اختلفت الآراء حول موقف السنوسية من الحكومة العثمانية. فبعض المصادر تجعلها عدوة لهذه الدولة لانحرافها وتنازلاتها للأوروبيين وعدم وفائها بأحكام الدين، ومن ثمة دعوة السنوسية إلى طرد السلطان الجائر والخارج عن الدين، وإلى الإمامة العامة بين المسلمين، أي غير الوراثية. ولذلك يشبهون السنوسية في هذا المجال بالحركة الوهبية (ويكتبها بعضهم الوهابية فيختلط الأمر على غير العارفين). ويعتبرونها حركة خارجية، من أجل ذلك. وهم يستشهدون ببعض التوترات بين السنوسية والعثمانيين كابتعاد السنوسي عن الجبل الأخضر وتأسيس الزاوية في جغبوب، وابتعاد خلفائه أيضاً إلى واحة الكفرة وغيرها. ولكن آخرين يذكرون أن السنوسية لم تكن سوى طريقة من الطرق الإسلامية التـي تؤيد «الخليفة» المسلم وتعمل على إنجاح حركة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها السلطان عبد الحميد، وأنها قد دعت المسلمين إلى الهجرة من كل أرض احتلها «الكفار». واستشهد هؤلاء بإعفاء السلطات العثمانية الطريقة السنوسية وزواياها من دفع الضرائب، وإرسال المبعوثين من السلطان إلى السنوسي بالهدايا ونحوها[2].

وتقرب من السنوسية في القرن الماضي الألمان والإيطاليون أيضاً.

---

(1) يذهب أحد المراجع إلى أن محمد البسكري قد يكون أحد أبناء السنوسي من زوجة تزوجها أثناء مروره بين بوسعادة وبسكرة.

(2) يذكر لاباتو، أن الحشائشي يقول إن السنوسي يحب الترك (يعني الشيخ محمد بن علي)، ولكن لاباتو نفسه يذكر أن السلطان قد أرسل ضابطاً كسفير لدى السنوسي مع هدية للتعرف على نواياه. وأن السيد فلاح (؟) كان مستشاراً للسلطان عبدالحميد، وهو الآن سنوسي متحمس. انظر لاباتو، مرجع سابق، ص 73 وما بعدها.

فجاء البروسيون سنة 1872 ودعوا المهدي السنوسي إلى إعلان الجهاد ضد فرنسا، حسب رواية الفرنسيين. ولكنه أبى. وحين جاء الرحالة الألماني (رولفس) لمقابلة الشيخ المهدي لم يقابله شخصياً وأرسل إليه الشيخ محمد البسكري لمقابلته على أنه هو المهدي، وذلك في بئر سالم. أما الأيطاليون فقد جاء الضابط (كاميريو) إلى برقة سنة 1881 على أنه مستكشف وحاول أن يجر السنوسية إلى إعلان الجهاد ضد فرنسا في تونس، فلم ينجح في مهمته. كذلك لم تفعل السنوسية شيئاً إزاء ثورة عرابي بمصر[1]. أما ثورة المهدي السوداني فقد أشيع أنها تلقت تأييد السنوسية، ولعل ذلك راجع إلى العلاقة بين هذه الطريقة والطريقة الميرغنّية.

وقد اعتبر الفرنسيون السنوسية خطراً عليهم، ابتداء من دوفيرييه إلى لاباتو (1911). ولكن درجات الخطر تختلف من كاتب إلى آخر. ويقول رين إن الفرنسيين أخذوا يهتمون بالسنوسية منذ 1855، إثر زيارة السنوسي للجريد[2]، ولكن أول من لفت الأنظار إلى «خطر» السنوسية هو دوفيرييه الذي ألف كتابه بين 1859 (تاريخ وفاة محمد بن علي السنوسي) و 1864 تاريخ نشر الكتاب على نفقة الجمعية الجغرافية الباريسية. فقد تجول بالصحراء ونزل بغدامس وعبر بلاد الطوارق، وتَحَسَّس أثر السنوسية وغيرها من الطرق، وجمع وثائق هامة عن المنطقة في عاداتها ورسومها ولغتها ومجتمعها وعلاقتها. وأصدر أحكاماً اتهامية ضد السنوسية لأغراض يقول البعض إنها تخدم تيارات معينة في فرنسا. وكان يظهر السنوسية كأنها جرثومة أو مرض معدٍ يجب الحذر منه. وقد رأينا كيف صور شخصية الحاج التواتي ودوره. ويقول هذا المصدر إن إيطاليا قد أخذت فيما بعد برأي

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 496. ولرين رأي آخر في موقف السنوسية من ثورة المهدي السوداني. كما له تحليل لموقفها من ثورة عرابي. انظره.

(2) رين، مرجع سابق، ص 498. لا ندري من هو السنوسي الذي زار الجريد عندئذ لتدشين إحدى الزوايا، وجاءت الأخبار إلى الفرنسيين بأنه شريف يدعو إلى الجهاد. ولا نظن أنه هو الشيخ محمد بن علي السنوسي نفسه، ولعله أحد مقدميه.

دوفيرييه في تعاملها مع السنوسية.

ولرين ولوشاتلييه موقف مشابه. فقد كان رين رجلاً معادياً للدين عموماً. وكان يرى الدين خطراً على الفرنسيين فما بالك على الشعوب التي يسميها المنهزمة (المحتلة). فالدين يصبح هنا أشد خطراً في نظره. وقد درس رين الطرق الدينية عموماً، لكنه يتفق مع زميله دوفيرييه بالنسبة للخطر السياسي الذي يكمن في السنوسية. وقد ذكرنا أنه لا يرى السنوسية طريقة مجددة ولا مُصلحة، خلافاً لزميله. كما يتفق معه في أهميتها، أما خطرها فهو مبالغ فيه عنده، ويذهب رين إلى أن السنوسية حركة لها أهمية قومية وإسلامية وثيوقراطية. أما لوشاتلييه[1] فقريب من رأي دوفيرييه حول السنوسية. فهو يقر بخطرها ويعطيها حجماً كبيراً في عمله. واعتبرها مسيطرة على شؤون الإسلام في ذلك العهد. وكان لوشاتلييه رئيساً للمكتب العربي في ورقلة. ونتيجة لذلك ألف كتاباً (مونوغرافياً) حول الموضوع. ثم واصل عمله في الحجاز نفسه. وقال إن للسنوسية تأثيراً كبيراً في الحجاز، وهي قادرة على إعلان الجهاد، وقال إن الحجاز تحت تأثير إمامة جغبوب. وتنبأ أن الجهاد ستعلنه السنوسية في الحجاز كما أعلنته الوهابية في نجد. وهو تنبؤ كان في غير محله طبعاً.

أما دراسة ديبون وكوبولاني عن السنوسية فكانت أكثر اعتدالاً نحوها. وقد نظرا إلى أن الطرق الصوفية مبالغ في دورها، والسنوسية في الحقيقة طريقة مستوحاة من الواقع. ورأيا أن تأثير السنوسيّة جغرافياً مبالغ فيه وكذلك في عدائها للمسيحيين الذي لا يختلف عن موقف المسلمين الآخرين. وكلاهما يقول برأي رين في أن السنوسي «مرابط»، وأنه ولي له أصالة وإنما دعا إلى الرجوع إلى السلفية[2]. وقد رأيا أيضاً عدم نسبة الاغتيالات التي وقعت

---

(1) نشر كتابه (الطرق الإسلامية في الحجاز) سنة 1887. أما رين فقد ذكرنا أن كتابه صدر سنة 1884.

(2) هذه الآراء حول الكتابات الفرنسية عن السنوسية والطرق الصوفية وردت في بحث جياني البيرقوني G. Albergoni، بعنوان (تنويعات إيطالية عن موضوع فرنسي: =

في الصحراء إلى السنوسية بطريقة مباشرة. ومنذ آخر القرن الماضي ظهر تيار في الكتابات الفرنسية ينادي بعدم إعلان الحرب على السنوسية، إذ من الممكن أن تكون قوة تنشد فرنسا التحالف معها ضد الإنكليز أو الألمان وقت الحاجة. فالعداء السافر لها ليس في صالح السياسة الفرنسية بعيدة المدى. واعتبر بعض الكتاب أن السنوسية لا تدعو المسلمين إلى العنف ولكن إلى الهجرة إلى دار الإسلام. وهي لا تدعو الناس إلى التمرد والثورة وإنما الذين تأثروا بها هم الذين يفعلون ذلك ولا سيما دعوتها للإمامة والسلفية. وكان الفرنسيون يفتحون الرسائل والمراسلات الأخرى ولم يجدوا ما يدل على دعوة السنوسية للثورة.

الطكوكية

ورغم كثرة الزوايا السنوسية في العالم، فإنه لم يكن لها في الجزائر سوى زاوية رئيسية واحدة سمحت بها السلطات الفرنسية، وهي زاوية طكوك أو تكوك، نواحي مستغانم، حوالي سنة 1859 (عام وفاة السنوسي الكبير). وقد عاشت هذه الزاوية نفس الظروف والتقلبات التي عرفتها الطرق الصوفية في الجزائر خلال الاحتلال، كما عاشت الظروف التي كانت تؤثر على السياسة الإسلامية/ الفرنسية في الخارج ولا سيما بالنسبة للطريقة السنوسية. ويبدو أن الفرنسيين حاولوا أن يجعلوا من زاوية طكوك صلة وصل بينهم وبين السنوسية في ليبيا، وبالخصوص في العهود المتأخرة.

ومؤسس الزاوية الطكوكية قيل إنه قادري ورحماني وأنه درقاوي ـ شاذلي، ثم سنوسي. والواقع أنه قد يكون كل ذلك لأننا رأينا أن السنوسية لا تمانع في أن يجمع التابع لها بين مختلف الطرق الصوفية. وقد فسر

= السنوسية) في كتاب (معرفة المغرب العربي). إشراف كلود فاتان C. Vatin (Connaissance du Maghreb) ص 114 ـ 115. عن موقف ديبون وكوبولاني من مراجعة الآراء الفرنسية حول السنوسية، انظر كتابهما، مرجع سابق، ص 561 ـ 562.

بعضهم انتقال الشيخ طكوك إلى السنوسية كون محمد بن علي السنوسي من نفس البلدة والقبيل الذي ينتمي إليه. وسيرته تظهر تعامل السلطات الفرنسية مع ضحايا من أصحاب الطرق التي لا مطمع لها فيهم أوالذين تشك في انتماءاتهم وتوجهاتهم. وقد ساق ديبون وكوبولاني سيرته فكانت عبرة للمعتبرين. يقولان إنه هو الشيخ طكوك الشارف، ولد الجيلاني عبدالله بن طكوك، المولود حوالي سنة 1794 بمجاهر قرب مستغانم (نفس المنطقة التي ولد فيها السنوسي). درس على عدة مشائخ في الناحية، منهم شيوخ السنوسي نفسه، كالشيخ محمد بلقندوز الملقب «قتيل الترك»، لأن الباي حسن، باي وهران، حكم بقتله سنة 1829 بمازونة، رغم علمه، ربما لأنه كان من مقدمي الدرقاوية الذين ثاروا قبل ذلك بحوالي عقدين. وقد خشي طكوك على نفسه من المصير الذي عاشه شيخه فهاجر إلى المغرب، تماماً كما فعل زميله محمد بن علي السنوسي، ولكن لسبب آخر فيما يبدو.

لا نعرف متى رجع الشيخ طكوك إلى إقليم وهران. ولكن من الأكيد أن رجوعه كان بعد هزيمة الأمير عبد القادر (1847)، لأن الفرنسيين يقولون إنه رجع بعد الاحتلال النهائي. ولعل رجوعه كان زمن ثورة الشريف محمد بن عبدالله بالصحراء الوسطى والشرقية (عقد الخمسينات) والذي عرفنا أنه كان مدعواً من قبل الشيخ السنوسي. ويقول الفرنسيون إنهم لاحظوا على الشيخ طكوك تأثيره على العامة بكلامه الغريب، وهم كانوا يتحفظون من هذا النوع من الناس ويضعون حولهم العيون التي لا تنام. فاستدعوه في مركز الأمن في (عمي موسى)، ولكنه لم يحضر، فجاءته العساكر وحملته. ودام اعتقاله «سنوات» حسب ديبون وكوبولاني، بمركز عمي موسى[1]. وبعد إطلاق سراحه رجع إلى موطنه الأصلي (المجاهر؟) وأخذ يكّون أتباعه وينشىء

(1) بعض شيوخ الزوايا كانوا يتفادون الظهور أمام الفرنسيين واستقبالهم حفاظاً على «حرمتهم» عند العامة. وكان الفرنسيون يقبلون ذلك من البعض. ولا ندري لماذا أجبروا الشيخ طكوك على الظهور وفرضوا عليه السجن، واعتبروا موقفه عصياناً.

زاويته في أولاد شفاعة. وذلك حوالي سنة 1859 كما ذكرنا. وفي هذا العهد كانت ثورة شريف ورقلة تشرف على نهايتها أيضاً (اعتقل سنة 1861).

وقد لاحظ الفرنسيون أنه أخذ يربط علاقات مع «الخارج»، فكان مبعوثوه يتوجهون إلى ليبيا ومصر والحجاز ثم يعودون. فما الأمر؟ لقد أثار حوله الشكوك من جديد. ودون سبب واضح اعتقلوه مرة أخرى ولكن في مستغانم هذه المرة. ولعل من أسباب اعتقاله هو الخوف من تداخله أثناء ثورة قبيلة فليته وشيخها ابن الأزرق، ثم ثورة أولاد سيدي الشيخ بعد ذلك (1864). ولكن الفرنسيين لاحظوا أن الشيخ طكوك لم يدع للجهاد ولم يكن مُثَوِّراً للناس بل كان مهدئاً، رغم أنه كان على رأس زاوية تعتبر خصيمة للفرنسيين بانتمائها إلى السنوسية. ونفس الملاحظة أبداها الفرنسيون على موقف هذا الشيخ أثناء ثورة المقراني والشيخ الحداد (سنة 1871). لكن تقدم السن بالشيخ طكوك جعل شخصيات من حوله تستغله وتشير عليه بأمور رآها الفرنسيون ضد مصالحهم، سيما عندما حدثت ثورة بوعمامة (1881). فهم يعرفون مدى الارتباط بين الشيخية والقادرية والسنوسية والدرقاوية. ولذلك خشوا أن يكون الشيخ طكوك مطية يركبها المغامرون كما فعلوا، في نظرهم، مع الشيخ الحداد.

ولكي نصل إلى علاقة زاوية طكوك بالزاوية السنوسية نقول إن العلاقات لا شك كانت ترجع إلى عهد تأسيس الزاوية السنوسية بأبى قبيس (مكة) سنة 1835. فالحجاج كانوا ينقلون الأخبار والرسائل والإجازات. وقد عرفنا أن الشيخ طكوك كان عندئذ مهاجراً في المغرب الأقصى. ومن يدرينا لعله حج والتقى بالشيخ السنوسي في مكة. أما الرواية التي يسوقها ديبون وكوبولاني فهي عاطفية أكثر منها دينية. فقد قالا إن بطانة «السوء» هم الذين اقترحوا على الشيخ أن يرسل ابنته إلى الحج، على أن تتوقف أثناء رجوعها، في جغبوب للزواج من الشيخ المهدي السنوسي. فهل كان ذلك بترتيب مسبق بين المهدي السنوسي «وبطانة السوء»؟ ومهما كان الأمر فقد

حجت البنت فعلاً وعادت عبر جغبوب، حسب الخطة المرسومة، ولكن الزواج المخطط لم يتم، دون أن نعرف السبب. فرجعت البنت إلى أبيها، وتزوجت من رجل آخر، يقول الفرنسيون إنه أحد «القياد» السابقين، وقد جرى كل ذلك دون معرفة بتواريخ الأحداث.

لكن في سنة 1876 أبلغ المخبرون أو الوشاة أن في زاوية طكوك أسلحة وذخيرة، فهرع الفرنسيون إلى الزاوية واحتجزوا الأسلحة وصادروا الزاوية نفسها، واعتقلوا شيخها مرة ثالثة، ووجهوا إليه تهمة الاغتيال، وساقوه إلى سجن مستغانم أيضاً. والمؤلفان، ديبون وكوبولاني، يسوقان هذا الحدث وكأنهما يكتبان رواية خيالية أو قصة «بوليسية» تذكرنا باغتيال الشيخ كحول واعتقال الشيخ العقبي ووجود السكين البو سعادي عند المتهم عكاشة، سنة 1936. ولكن الإدارة الفرنسية هي هي سواء مع الشيخ طكوك أو الشيخ العقبي. والغريب في الأمر أنهم بعد أن اعتقلوا الشيخ وصادروا ما في الزاوية تبينوا براءة الشيخ (دون محاكمة طبعاً) إذ قالوا إنه لم يدع قبيلة المجاهر إلى الثورة، وكان في إمكانه أن يفعل لأن نفوذه فيهم قوي. بالعكس لقد طلب الهدوء من أتباعه. ومع ذلك سيق إلى السجن كما يساق المجرمون. وذكر آجرون أن الشيخ اعتقل سنة 1877 بناء على هجوم الإعلام الكولوني عليه واتهامه بإخفاء السلاح. وكان ذلك في عهد الحاكم العام شانزي. وفي سنة 1879 اعتقل الشيخ طكوك من جديد وقيد إلى سجن مستغانم. وكان بإمكانه أن يثوّر عشرين ألفاً من الناس، ولكنه مع ذلك دعاهم إلى الهدوء[1]. ومع ذلك فإن الذين فعلوا به ذلك هم الذين قيل إنهم مشوا في جنازته وأظهروا التأسف عليه.

ولا ندري كم المدة التي قضاها الشيخ في الاعتقال هذه المرة، لأن الذي عاش بين 1870 ـ 1890 يعرف أن قانون الأهالي ليس له مرجع في القانون العام، وأن الإنسان الجزائري كان مسحوقاً بيد الجمهورية الثالثة،

(1) آجرون (الجزائريون المسلمون وفرنسا)، 309/1، وأيضاً ص 516.

وحكامها العامين من أمثال ديقيدون، وشانزي ولويس تيرمان. وقد تزوج الشيخ طكوك على كبر سنه بإشارة من حاشيته، حسب ديبون وكوبولاني، طمعاً في نيل الزيارات التي منعتها فرنسا على الطرق الصوفية إلاّ على من ترضى عنها. ويفهم من هذا، لأن العبارة غير صريحة، أن هذا الزواج كان فرصة لجلب المال للزاوية. ولا ندري متى وقع هذا الزواج ولكن قيل إنه كان في آخر أيام الشيخ، في 5 غشت سنة 1890. فقد توفي الشيخ في هذه السنة عن 96 سنة. ودفن في زاويته. وترك خلافته الروحية لأخيه أحمد طكوك. ويبدو أن الفرنسيين ممن يبكون على الميت بعد أن يقتلوه. إذ قالوا إن الأروبيين كانوا يحترمون الشيخ ويلجأون إليه عند وقوع السرقة وغيرها. ولذلك حضر عدد منهم جنازته مع المسلمين أسفاً على فقده. وحضر جنازته حوالي ثمانية آلاف شخص.

ولم تسلم الزاوية من الغلق مرة أخرى رغم وفاة شيخها الشهير بتهدئة الأوضاع، وكان غلقها راجعاً إلى أسباب سياسية، كما قال ديبون وكوبولاني. وزج بشيخها الجديد في السجن أيضاً. ولكن في (أينكرمان) هذه المرة. ويذهب آجرون إلى أن المتصرف الإداري لبلدية هليل قد حكم بغلق الزاوية 1890 لمعاقبة شيخها بالنيابة لأنه جمع أموالاً (زيارات) على أثر وفاة أخيه. ولما حاكموه وجدوه شخصاً شَرِهاً ونشيطاً جداً فسجنوه[1]. كما سجنت فرنسا أحمد بن الشيخ طكوك بعد رجوعه إلى الجزائر بعد غربة دامت خمس سنوات في زاوية جغبوب. ويقولون إن أحمد بن طكوك قد ذهب إلى المشرق على إثر زواج أبيه المشار إليه. ثم رجع بعد وفاة والده بثلاث سنوات (أي 1893، في عهد جول كامبون). وكان الشيخ أحمد الإبن قد تزوج في جغبوب من إحدى بنات أخوة الشيخ المهدي السنوسي. وقد حل أحمد محل عمه الذي ربما يكون قد توفي في سجنه، ذلك أن هذا المصدر الفرنسي يقول إن أحمد الإبن كان على رأس الزاوية عند اعتقاله، «لأسباب

(1) آجرون (الجزائريون) 1/516.

سياسية» وهي، حسب آجرون، أفكار الجامعة الإسلامية. وقد سجن أولاً في كاسينيو Cassaigne، ثم في كالفي CALVI (كورسيكا)[1]. والأسباب السياسية المشار إليها يمكن إدراكها بوضوح. ذلك أن عودة الشيخ أحمد بن طكوك إلى الجزائر، بعد الارتباط بالسنوسية عن طريق المصاهرة، والارتباط النسبي والوطني القديم، كانت كلها تخيف الفرنسيين إذ جاءت في الوقت الذي كان فيه الكتّاب الفرنسيون يحذرون من خطر السنوسية داعية الجامعة الإسلامية والهجرة إلى دار الإسلام[2]. فلعل هذا الشيخ قد اتهم بمثل هذه الاتهامات، ولكن دون إثبات. وقد أخبر آجرون أن هذا الشيخ قد بقي «عدة شهور» في المنفى والسجن، ثم أطلق سراحه، وأنه أظهر تعاوناً مع الإدارة سنة 1900 حين دعا إلى تجنيد فرقة من الرماة، كما كانت الإدارة تريد.

وفي ترجمة لأصحاب زاوية طكوك ذكر ابن بكار، معلومات إضافية عن مؤسس الزاوية ولكنها قليلة[3]. فقد أضاف إلى الشيخ اسم محمد، فهو إذن محمد بن طكوك، وقال إن نسبه يتصل بنسل الولي سيدي عبدالله دفين مستغانم، بقرية المطمر. ويتصل نسبه كذلك بإدريس الأصغر. وقد ذكرنا آنفاً كلام (رين) حول نسب أولاد سيدي عبدالله الذين هم أيضاً أصل محمد بن علي السوسي. وأضاف ابن بكار أن محمد بن طكوك قد فتح زاويته للعلم، ونحن لا نستغرب ذلك ما دامت السنوسية قد جعلت التعليم من مهامها الأساسية، ولكن المستغرب هو ماذا يمكنه أن يعلّم في بلاد حكم عليها الفرنسيون بالجهل؟ ومن الجدير بالملاحظة أن هؤلاء الشيوخ: محمد بن طكوك، وعدة بن غلام الله، ومحمد الموسوم، وعلي بن عمر الطولقي،

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 567.

(2) أورد رين، مرجع سابق، ص 498 ـ 499، رسالة من المقدم السنوسي (الحبيب بن عمار)، شيخ زاوية النجيلة، بلدية هليل، يدعو فيها الإخوان إلى الهجرة قياساً على ما فعله المهاجرون الأولون، لأن أرض الله واسعة، كما قال.

(3) ابن بكار، مرجع سابق، ص 1671.

ومحمد بن بلقاسم الهاملي، وسعيد بن أبي داود. . . كلهم متعاصرون، وكلهم حاولوا التعليم عن طريق الزوايا. وكأنهم كانوا على اتفاق وبرنامج موحد. ولكن تجربتهم لا تقاس بتجربة مصطفى بن عزوز في نفطة ولا بتجربة محمد بن علي السنوسي في جغبوب لحرية التعليم في تونس وليبيا وسيطرة الاستعمار في الجزائر. ولم يذكر ابن بكار أن خليفة الشيخ طكوك الأول هو أخوه، كما ذكر ديبون وكوبولاني، وإنما ذكر ابنه أحمد مباشرة. فقال «وبعد وفاته خلفه ابنه أحمد بن طكوك». ولم يذكر شيئاً أيضاً عن الاعتقالات التي تعرض لها الشيوخ الثلاثة، لماذا؟ وقد لاحظ ابن بكار، الذي كان من أتباع الزاوية الطيبية، إن الزاوية الطكوكية اشتهرت بالعلم، وبتحفيظ القرآن في زمن أحمد بن طكوك. والظاهر أن عهد هذا الابن قد طال أيضاً مثل والده، إذ يقول ابن بكار انه عاش إلى أوائل النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وتوفي عن 80 سنة. والغريب أن ابن بكار لم يقل إن زاوية طكوك سنوسية، بل قال إنها قادرية ـ شاذلية. فلماذا هذا التعتيم أيضاً؟.

وفي هذا الجو الاضطهادي المتميز بين الطرق الصوفية لا يمكن أن يكثر الأتباع في الجزائر بالالآف، كما حدث مع الطرق المخلصة للإدارة أو الجامدة أو الثائرة التي عرفناها. ففرع طكوك من الزاوية السنوسية كان يعيش على الهامش بين الزوايا والطرق. ولعله لم يكن يعلن أنه سنوسي أصلاً. وكان يكتفي بأنه قادري أو شاذلي، كما لاحظ ابن بكار، لأن السنوسية طريقة «أجنبية» وخصمة لفرنسا. ومع ذلك كان الفرنسيون يحسون بالعلاقات بين الزاوية الأم وهذا الفرع اليتيم في موطن السنوسي الأصلي. ولذلك فنحن لن نذكر «ملايين» أتباع السنوسية في العالم، كما قال بعضهم، ومئات الزوايا والمقربين والوكلاء. يقول إحصاء رين سنة 1882 أن عدد إخوان السنوسية في الجزائر حوالي 480 فرداً. ولهم زاوية واحدة (زاوية طكوك) وثلاثون مقدماً. وقد صنف رين زاوية طكوك ضمن الطريقة الخضرية. وبعد عشر سنوات ذكر ديبون وكوبولاني (1897) أن للسنوسية 950 إخوانياً، وعشرين مقدماً، وشيخاً واحداً وزاوية واحدة.

لكن السنوسيين كانوا منتشرين في أتباع الطرق الأخرى كما لاحظ الفرنسيون. وقد قالوا إنهم موجودون في المدن والبوادي. ولذلك كانوا يتواصون بوجوب المراقبة الشديدة والحذر الدائم منهم، رغم أن رين يقول إنه منذ 1875 أصبحت التقارير تكشف أنه لا وجود للسنوسية سوى ما يأتي من جهة مستغانم. ولكن هذا لم يجعله يغفل عن إسداء النصح لقومه بالتزام المراقبة المستمرة للسنوسيين[1]. وقد كان مجال نشاط السنوسية هو الجنوب بالخصوص. والكتابات التي رجعنا إليها حتى الآن ترجع إلى أواخر القرن الماضي. لكن احتلال إيطاليا لليبيا والحرب العالمية الأولى وما تلاها من أحداث جعل السنوسية تنشط بوجه آخر في الجزائر وغيرها، ومنها أحداث الطوارق سنة 1916 ومقتل شارل دي فوكو، الجاسوس/ القديس، والثورة التي وقعت في تلك المنطقة، ومقاومة التسرب الفرنسي في فزان.

وقد شارك أحمد الشارف طكوك، كغيره من زعماء الطرق الصوفية، في توجيه نداء إلى أنصاره وأتباع طريقته السنوسية بأولاد شافع (شفاعة). وتبدو العبارات الواردة في ندائه أخف حدة ضد تركيا من غيرها. وجاء فيه عن فرنسا «أننا أبناؤها وخدامها من قلب وقالب، مستعدون للدفاع عن حوزتها». وذكّرهم الشيخ بأن فرنسا قد قدّمت للجزائريين العدل والإحسان وحسن أحوالهم المادية والمعنوية بعد ظلم الترك وجورهم وقتلهم الأولياء ظلماً وعدواناً[2].

وفي سنة 1954 كتب إيميل برمنغام مقالة عن الجزائر الدينية، جاء فيها أنه بالرغم من القول إن السنوسية كانت معادية للأجانب، فإن زاوية الشيخ

---

(1) لم يضف هنري قارو، 1906، وليباتو، 1911، جديداً عن موضوع السنوسية. وكلاهما سبقت الإشارة إليه.

(2) مجلة العالم الإسلامي R.M.M.، ديسمبر 1914، ص 230 ـ 232، عدد خاص. والإشارة إلى (قتل الأولياء) ربما تعني الشيخ بلقندوز شيخ السنوسي وطكوك.

طكوك في الجزائر كانت مسالمة، ولكنها كانت تتداخل في الخلافات الداخلية[1].

* * *

إضافة إلى ما ذكرنا، هناك طرق صوفية ذات نفوذ قليل في الجزائر، أما أصولها فتوجد في تونس أو الحجاز أو بغداد أو المغرب. ومعظمها ترجع إلى طرق معروفة كالقادرية أو الشاذلية. وكان يمكننا إضافتها إلى هذه العناوين لولا أن لها أسماء محلية خاصة بها، مثل الشابية والبوعلية ونحوهما.

البـوعليـة:

ترجع إلى بوعلي السني دفين نفطة. وتاريخه هو القرن السادس الهجري (توفي 610). وقد اشتهر بالنفطي لأنه دفين نفطة، كما اشتهر بالسني لأنه انتصر لأهل السنة ضد أهل المذاهب الأخرى، سيما الخارجية التي انتشرت في منطقة الجريد والجنوب التونسي ووادي سوف. فكان أبو علي (الحسن) من المتحمسين للسنة، وكان من أصحاب وتلاميذ أبي مدين، دفين تلمسان، المتوفى 594. وللنفطي مناقب ألفها أحد أتباعه، وهو الحسن بن أحمد البجائي[2]. ونظراً لقربها من الحدود فإن بعض الجزائريين تأثروا بهذه الطريقة التي ترجع إلى القادرية. وكان أتباعها في العهد الذي ندرسه موجودين في قسنطينة وعنابة وتبسة وسوف، وهي الجهات التي يقصدها التجار التونسيون أيضاً. والسلطات الفرنسية التي كانت حريصة على جمع أخبار هذه الطرق، أكدت أن البوعلية تكاد تكون غير معروفة في الجزائر إلى احتلال تونس (1881). وقد ذكر رين أن أول إشارة إليها كانت سنة 1876 حين لاحظوا في عنابة وجود شخص من قابس اسمه الحبيب بن الصغير، فاعتقلوه وحاكموه ثم طردوه في الجزائر. ثم ظهر شخص آخر من سوف في نفس

---

(1) إيميل برمنغام في «الجزائر الدينية» فصل في كتاب (مدخل إلى الجزائر)، 1956، ص 257.

(2) محمد البهلي النيال (الحقيقة التاريخية)، تونس، 1964، ص 211. (الصفحات 213 ـ 220 غير موجودة في هذا الكتاب).

الفترة. لكن اعتقال الأول أسكت الثاني، حسب تعبير رين. وأتباع الشيخ بوعلي السني في الجزائر يمارسون الرقص العصبي والتشنج، وهم بذلك يشبهون العيساوية[1].

وإذا كانت التقارير في عهد رين لا تعطيها الاهتمام اللازم ولا تعثر لها إلا على أثر بسيط، فإن التقارير اللاحقة قد بينت أن البوعلية لها نفوذ أقوى من وصف رين له. فقد كان لها زاوية فرعية في خنشلة، ولها مقدم اسمه عماره بوخشم، ولها عدد آخر من المقدمين والشواش. وكان لها في أقليم قسنطينة وحده أربع زوايا، حسب إحصاء ديبون وكوبولاني، (1897)، كما لها 364 من الإخوان، وفيهم بعض النسوة، وستة مقدمون. أما شيخها الرئيسي ففي الزاوية الأم بنفطة[2]. وهكذا نرى أنها طريقة ليست بذات أهمية لا سياسياً ولا اجتماعياً. ولا ندري إن كان الفرنسيون قد وظفوا منها عناصر لصالحهم في الجزائر كما فعلوا مع غيرها. ولا تكاد المصادر الأخرى التي تعرض للطرق الصوفية تذكر تأثير البوعلية في الجزائر[3].

الشـــابيـــة :

تاريخ الشابية في الجزائر يرجع إلى القرن السادس عشر. وهي طريقة ناصرية لأن مؤسسها أحمد بن مخلوف، كان أحد أتباع الشيخ محمد بن ناصر الدرعي. وقد نشطت الشابية في نواحي القيروان وأسسوا زوايا عديدة في تونس والجزائر، وتسيسوا كثيراً بحيث ظهر منهم تياران، تيار ديني يمثله مسعود الشابي؛ وتيار سياسي يمثله عبد الصمد الشابي. وكان عرفة القيرواني هو الذي ثار ضد الحفصيين ثم ضد العثمانيين أثناء عهد انتقالي اتسم

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 120.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 355.

(3) في صيف 1989 زرت نفطة ودخلت الزاوية البوعلية، فكانت على هيئة جيدة، وكان الناس، من مختلف الطبقات، سيما الفقيرة، يتهاطلون عليها. وقيل لي عندئذ إن أوقاف الزوايا قد صادرتها الحكومة التونسية عدا أوقاف زاوية بو علي السني. ولم نتأكد من هذه المعلومات.

بالفوضى، وحاول تأسيس مملكة. وقد انتشرت الشابية في نواحي الجريد (تونس) ووادي سوف وتبسة وعنابة وخنشلة والخنقة، بحيث كانت لها زوايا ومقدمون، بل وثورات ومداخلات سياسية في هذه المناطق. وفي العهد الذي ندرسه لعبوا نفس الدور تقريباً، وقد دخلوا أيضاً في السياسة. فكان منهم محمد الطاهر بن الحاج على الراعي المعروف بومعيزة، الذي أصبح قايداً على اليدوغ (عنابة) وعضوا في المجلس العام بولاية قسنطينة. وكان أتباع الشابية يأتونه بصفته ممثلاً لهم، وكان ذلك بدون شك برضى السلطة، وهو من مقدمي بدر الدين. وبدر الدين هذا هو أحد خلفاء أحمد بن مخلوف الشابي، وهو مدفون في القيرية، قرب تبسة.

أما شيخ الشابية الفعلي فهو محمد عبد الهادف (كذا) الذي أنشأ زاوية في جبل ششار تسمى زاوية المسعود الشابي. وكان ابنه المسعود يساعده على نشاطه الذي يشمل خنشلة وتبسة وسوف. وآثار الشابية تظهر في شكل مؤسسات دينية، كالمساجد، وهي موجودة بالخصوص في سوف. ومن حفداء الشيخ المسعود الشابي، ابن جدو بورقعة ورمضان، وللأخير ابن يسمى عمار ترك جبل ششار والتحق بتوزر وأنشأ بها زاوية تسمى (بيت الشريعة). ووريثا عمار بن رمضان هما الحاج أحمد، وابن جدو. وقد أصبح الأخير هو شيخ الطريقة الشابية. ويساعده ابن أخيه الحاج محمد بن الحاج إبراهيم. ورغم صلة الشابية بالناصرية (المغرب الأقصى) فإنها، حسب التقارير الفرنسية، لا تقيم معها أية علاقة.

وللشابية إجازة متداولة صادرة عن الشيخ أحمد بن عمار بن رمضان الشابي، شيخ بيت الشريعة، في 4 جمادي الثانية، سنة 1279 (سبتمبر 1862). ولها أذكار وقواعد تسير عليها، شبيهة بأذكار الطرق الأخرى، مثل تكرار الاستغفار مائة مرة ولا إله إلا الله مائة مرة، واللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، مائة مرة، بعد صلاة الفجر. لكن الشابية تتميز بخاصية في هذا الذكر وهي رقم سبعين (70) حتى أن قاعدتهم الأساسية تسمى السبعينية، ولعلها هي كلمة السر عندهم أو علامة الفأل والسرور.

وقد لعبت الشابية دوراً سياسياً في عهد الاستعمار، كما لعبته من قبل في العهد العثماني. فهي من الطرق التي تجمع بين الدين والدنيا. ويقال عنها إنها طريقة تتقرب من الحكومات وأصحاب النفوذ لكي تحافظ في الظاهر على فوائد الزيارات التي يأتي بها الأتباع. ويذكر الفرنسيون أنهم وجدوا من قادة الشابية مساعدة أثناء احتلال تونس. ولم يذكروا شيئاً عن استعمالهم لنفوذها في التوسع بالجزائر أيضاً. ومهما كان الأمر فقد أعانت الشابية الفرنسيين على استتباب الأمن وحتى على إرجاع المتمردين أو الهاربين منهم. فعندما حل الجنرال (فيليبير) بالجريد لأول مرة فرّ من أمامه أهل توزر ونواحيها. فكان ابن جدو شيخ الشابية هناك، وقد عاون على إعادتهم. وكان ابن جدو هو الواسطة بينهم وبين الفرنسيين، ثم عمل على نشر التهدئة. وقد عوضه الفرنسيون على هذه الخدمة بتعيينه (قايد بيت الشريعة) فأصبح يجمع بين القيادة الروحية والزمنية. ولعل قبول الشيخ هذه الهدية المسمومة هو الذي جعل العائلة الشابية تختلف فيما بينها، كما جعل الطريقة نفسها تضعف في أعين الناس، حتى قال الفرنسيون أنفسهم بعد احتلال تونس بحوالي خمس عشرة سنة إنها تكاد تختفي تماماً. هذا في تونس. أما في الجزائر فقد لاحظ الفرنسيون أن الشابية كانت ما تزال قوية في سوف لأن أهل الوادي ما يزالون على احترامهم لأجداد الشابية[1].

البكائية:

وأتباع البكّائية في الجزائر قليلون أيضاً. وشيخهم هو أحمد البكاي. ومقر الطريقة الرئيسي في تمبكتو[2]. ولكنها منتشرة في الجهات الغربية والجنوبية من الجزائر، سيما توات وكنته والقورارة ثم بلاد الطوارق. والبكائيون ينتمون إلى الفاتح عقبة بن نافع. وقد لعبوا دوراً رئيسياً في

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 483 ـ 484، اعتماداً على تقرير خاص كتبه الجنرال (لاروك) عن الشابية. عن هذا الجنرال انظر لاحقاً. وعن الشابية قديماً انظر محمد العدواني (تاريخ العدواني)، بتحقيقنا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996. أما الشابية حديثا فانظر عنها مؤلفات علي الشابي.

(2) أسسها الشيخ عمر بن أحمد البكاي، سنة 960 هـ.

أحداث غرب إفريقية بين السكان والمحتلين الفرنسيين والطامعين من الإنكليز والألمان. وكان (بارث BARTH) الألماني قد لقي أحمد البكاي وكتب عنه وعن طريقته وأفكاره وعن شجرة العائلة، ثم التقى دوفيرييه الفرنسي بابنه الأكبر سنة 1861 وبعلي ابن أخيه، وأشاد بكليهما. ومن أجدادهم شيخ يدعى عبد الكريم، استقر أحد أبنائه بتوات في ناحية بو علي. وحول قبره بُني قصر (قرية) أصبح يعرف بزاوية الشيخ ابن عبد الكريم. وقد عمرت بهم زاوية قبيلة كنته[1]. ولا يعرف المهتمون ورد البكائية، والغالب أنه هو ورد القادرية لمن يعتبرهم قادريين، رغم أن بعضهم يعتبرهم شاذليين[2].

ولكن الملاحظ عليهم أنهم لا يهتمون عموماً بالسياسة ولا يتداخلون فيها، وإنما هم مهتمون بالشؤون الدينية والتعليم. وفي هذا النطاق كانوا يساعدون القوافل ويصلحون بين الناس ويوفرون الأمن للسابلة والغرباء. وللبكائية فروع في تيديكلت، وتوات، ودانزيقمير، وأولاف، وسالي؛ وقد ذكر دوفيرييه أن للبكائية أملاكاً عظيمة في توات التي ما تزال في نظره «متعصبة». وقال إن البكائية هي مفتاح الطريق من الجزائر إلى توات إلى تمبوكتو. وامتدح ابن أخ البكاي معتبراً إياه «صديقاً» وحامياً له أثناء رحلته، كما كانت العائلة متسامحة جداً مع (بارث) الألماني. وقال إنك لا تكاد تعرف هل البكائيون من تمبوكتو أو من توات لكثرة أملاكهم وترددهم هنا وهناك، حتى أن الشيخ البكاي في الواقع هو المالك لأقابلي وزاوية كنته والجديد في تيديكلت[3]. من شيوخ البكائيين المختار الكنتي صاحب التآليف[4]، والمتوفى سنة 1826. وليس صحيحاً دائماً ما قيل عن

---

(1) عن (كنته) انظر ما كتبه عنها إسماعيل حامد في (مجلة العالم الإسلامي) R.M.M.، (1910).

(2) اعتبرهم دو فيرييه قادرية، ولكن رين اعتبرهم شاذلية. والأول أصح لتاريخهم ومواقفهم في غرب إفريقية كما ذكرنا. ولاتناقض بين الطريقتين على كل حال.

(3) دو فيرييه، مرجع سابق، ص 321، هامش 2.

(4) انظر إسماعيل حامد «كنته» في مجلة العالم الإسلامي، 1910.

البكائية والسياسة، فإنهم وقفوا مع الشيخ ماء العينين الشهير آخر القرن الماضي، وكان قادرياً وبكائياً. وكذلك تزعم الشيخ عابدين الطوارق ودعاهم للجهاد ضد الأجانب. وكان أيضاً بكائياً[1].

والبكائية ينتمون إلى جدهم الكنتي، عمر بن أحمد البكـاي الذي عاش في القرن 16 م (ولد سنة 1504). وكان عمر هذا هو الناشر لورد الطريقة القادرية الذي أخذه عن الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الداعية الإسلامي الشهير. وتسمى البكائية هناك بالمختارية نسبة إلى الشيخ سيدي المختار الكبير الذي جدد الطريقة في آخر القرن 18 وأوائل 19. وكانت القادرية الكونتية قد عارضت نشاط التجانية في الناحية، وكـان تحالفهما مع الأجانب مختلفاً أيضاً. قلنا إن القادرية انتشرت على يد المغيلي هناك وفي النواحي الصحراوية والسودانية. وقد أخذها عنه في البداية الشيخ أحمد البكـاي الجد، ولكنه لم يعمل على نشرها كما فعل ابنه عمر البكاي الذي أصبح داعية كبيراً للقادرية بعد أبيه وبعد المغيلي. وكان للبكائية زوايا في توات وتمبكتو وغيرهما.

أما أحمد البكائي الحفيد فقد ولد سنة 1803، ودرس على جده الشيخ المختار الكنتي، ومنذ حوالي 1847 أصبح أحمد البكاي هو زعيم الطريقة القادرية بلا منازع في الناحية. وأصبح له نفوذ روحي وزمني كبير، وقصده المستنجدون والرحالة الأجانب، وفاوض على أن تكون تمبكتو هي المدينة التي يديرها أهل سنغاي. وقد زارها الرحالة بارث سنة 1853 فوجد ذلك النظام هو السائد في تمبكتو. واستقبل البكاي بارث، وهو الذي أعطاه من مشى معه مسافة طويلة كما أعطاه عهد الأمان. وامتد نفوذ البكاي إلى سكوطو وبحيرة تشاد. وقد أشاد به بارث على أنه متسامح وذكي ومتفتح الذهن والروح، وإنه كان فضولياً يحب المعرفة حيثما وجدها. وحين سمع باحتلال الفرنسيين لورقلة أعدّ البكاي حملة ضدهم، ولكن بارث نصحه

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 276. ومحمد مصطفى ماء العينين توفي حوالى 1378 هـ.

بالعدول عن ذلك، فاكتفى بإرسال رسالة احتجاج ضد الاحتلال مع التحذير من التوسع في الصحراء والجنوب.

ومن جهة أخرى أظهر البكائيون تسامحهم أيضاً مع الرحالة دوفيرييه سنة 1861، وخدموه في رحلته بين غدامس وتوات وغات، كما سبق القول. كما أنهم ربطوا علاقات مع فيديرب، الحاكم الفرنسي للسينغال، منذ 1864. وتراسلوا مع الإنكليز أيضاً.

وقد حاول الكونتيون اجتذاب حركة الحاج عمر في غرب إفريقية والعمل معه في نفس الاتجاه. فامتدحه البكاي بأنه «مجددالإسلام». وكان الحاج عمر في البداية من أتباع القادرية، غير أنه تحول منها إلى التجانية، ورفع لواء الجهاد ضد الفرنسيين. وأظهر اللامبالاة بل العداء للبكائي، فما كان من هذا إلا أن عاداه أيضاً ودخل معه في صراع حول التوسع والنفوذ الروحي والزمني. وأعلن البكاي أن الحاج عمر خارج عن الدين الإسلامي لعدم تلبيته لمبادىء السنة النبوية. وكان ذلك الانشقاق قد أدى إلى ضعف المسلمين جميعاً في غرب إفريقية، مما سهل عملية الاحتلال الفرنسي للمنطقة كلها. وتوفي الزعيمان في وقت متقارب (الحاج عمر 1864، والبكاي 1865)[1].

المكاحليـــة (الرماة):

هؤلاء ليسوا طريقة بالمعني الصوفي. إنهم تنظيم من عصبة أو عصابة يكاد يكون (ميليشيا) بالمعنى الحديث. وبهذا المعنى كانوا يخيفون الفرنسيين، رغم قلة أعدادهم وقلة انتشارهم. وأصل المكاحلية أو الرماية ـ الرماة. يرجع، كما يقولون، إلى عهد سعد ابن أبي وقاص والصحابة الآخرين. فقد كانوا يمارسون الرياضة على النشاب والقوس والكرة والسهم.

---

(1) للتوسع انظر «دراسة شاملة عن الكونته» في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، 1918 ـ 1919، ص 92، 128 ـ 129. انظر أيضاً دراسة محمد حوتيه عن زاوية كونته، رسالة ماجستير، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1993.

وهي الأسلحة التي استعملت في الغزوات النبوية. هذا عن الأصل، أما تأسيسها ومكانها في الجزائر ففي الجهة الغربية، سيما نواحي معسكر والعين الصفراء ومغنية وفرندة، وسعيدة. كما أنها معروفة في البيض وتيهرت. ولا يكاد يوجد لها ذكر في النواحي الشرقية من الجزائر. وكانت شائعة في فرق الفرسان (الصبائحية). وقد يكون أصلها في السوس الأقصى، ثم انتقلت إلى الجزائر.

وحسب إحصاء 1882 فإن إعداد هذه العصبة أو التنظيم، لا يتجاوزون 500 فرد. ولهم حوالي ثلاثين مقدماً[1]. ولكن ليس لهم زاوية أو شيخ. ولا تعرف لهم أذكار دينية ولا سلسلة نسبية. لأن ممارساتها في الواقع كانت رياضية ـ عسكرية (الفروسية). وكان الفرنسيون يتصيدون أتباعها لخوفهم منها. ولعلهم كانوا يخشون أن تستغلها بعض الطرق الصوفية الغاضبة.

الناصـــريـــة:

نقصد هنا فرع الناصرية بالخنقة (خنقة سيدي ناجي). وهي ترجع إلى مرابط قديم اسمه سيدي ناجي. وكانت لها زاوية ومسجد بالخنقة. وازدهرت في القرن 18 م ونشرت التعليم، كما ذكرنا في غير هذا. وفي العهد الفرنسي نافستها الرحمانية، ودخل رجالها الوظيف الإداري الرسمي فضعف نفوذها الروحي والتعليمي. ومنها عائلة ابن حسين[2]. وعن موقفها السياسي انظر ما كتبه أحد أفراد هذه العائلة في جزء لاحق من الكتاب.

طــرق أخـــرى:

هناك طرق عديدة ظهرت في المشرق ولم تؤسس لها فروعاً في الجزائر. وكان من المفروض أن لا نذكرها، ولكن رأينا التنبيه على صلة بعضها بطرق معروفة في الجزائر . فالسهروردية ليس لها أتباع في الجزائر ولكنها تتصل بالرحمانية وبالشاذلية. وهم يأخذون عن الشيخ أبي نجيب ضياء

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 126.

(2) فيرناند فيليب (مراحل صحراوية)، 1880، ص 146.

الدين السهروردي. كما أن طريقة أبي القاسم الجنيد ليس لها أتباع في الجزائر ولكن الشاذلية قد أخذت عنها وكذلك السنوسية. وبعض الطرق تعتبر الجنيد (قطب الأقطاب). وقال السنوسي إن معظم الطرق متصلة بالجنيد.

ومن جهة أخرى أشرنا إلى الصديقية المنسوبة إلى الخليفة أبي بكر الصديق، وهي تتصل في الجزائر بالطريقة الشيخية التي تنتسب إلى الخليفة أبي بكر الصديق. كما أخذ السنوسي عن كبار شيوخ الصديقية، وهي متصلة عندهم بالرسول (ص). وقد قلنا في مكان آخر إنها متصلة بالخليفة عن طريق سلمان الفارسي. أما العويسية فترجع إلى عويس بن قراني المتوفى سنة 37 هـ. وليس لها أتباع في الجزائر، ولكن السنوسي أخذ عنها وانضم إليها. وهي ترجع إلى الخليفة عمر بن الخطاب، كما يقولون. وكان السنوسي «خطابياً»، كما ذكرنا في نسبه.

كذلك ذكرنا الخضرية التي كان يمثلها أحمد بن إدريس الفاسي في الحجاز إلى وفاته سنة 1835. وليس للخضرية أتباع مباشرة في الجزائر ولكننا تحدثنا على أن السنوسي قد أخذ عن الشيخ الفاسي واعتبره عمدته. وكانت زاوية طكوك تقول إنها خضرية. وليس للميرغنية أو الختمية أتباع أيضاً في الجزائر، ولكننا عرفنا أن أصل السنوسية والميرغنية (الختمية) واحد، وهو الخضرية. وهناك عدد من الطرق في الجزائر، كالشاذلية، تذكر الخضر في سلاسلها الصوفية. ولا نعرف أن للنقشبندية ولا البكداشية أتباعاً في الجزائر في العهد الذي ندرسه، وإنما نعلم أن الأمير عبد القادر قد أخذ النقشبندية عن شيخها في الحجاز أثناء حجه سنة 1863.

في ميزاب ومتليلي:

ذكرنا أن الطرق الصوفية لم تنشأ في وادي ميزاب لأسباب ترجع إلى المذهب الأباضي نفسه، وربما ترجع أيضاً إلى فشل حركة الجهاد في بقية الجزائر من جهة والطابع العلمي والتجاري لأهل الصحراء، ولا سيما بنو

ميزاب، ولكن عقيدة الشيخ كانت موجودة سواء عند أهل المذهب الإباضي أو عند أتباع المذهب المالكي بالناحية. ذلك أن الشيخ أطفيش مثلاً كان «قطباً» عندهم وإن لم تبلغ العقيدة فيه ما بلغته عقيدة الشيخ في بعض الطرق الصوفية. فقد كان قطباً في العلم والعمل ليس في التصوف والزهد. ويبلغ الاحترام عند بني ميزاب لشيوخهم مبلغاً كبيراً، ولكن ليس عندهم أوراد ولا حضرات ولا زيارات كما هو حال معظم الزوايا في المناطق الأخرى.

لكن انتشر بينهم تقديس بعض المقامات والأضرحة والأماكن التي يعتقدون فيها البركة والأسرار الخفية. وهذا لا يكاد يختلف عما هو موجود في المناطق الأخرى. وقد قام بعض الباحثين بدراسة لهذه الظاهرة في وادي ميزاب فوجد بعض المقامات والأضرحة والخرائب والرموز التي يتردد عليها أهل كل بلدة ويعتقدون فيها العقائد المختلفة في الضر والنفع. وذكر مسجد الشيخ أبي عبد الرحمن القرطبي الذي قيل إنه كان معتزلياً ثم تمذهب بالمذهب الإباضي، وكان قبره يزار وتقدم عنده الصدقات. وخرائب تيميزيرت في مليكة وبونورة، ومقام سيدي عيسى في غرداية، وضريح الشيخ أبي محمد في بني يزقن، وضريح الشيخ زكريا في العطف، ومقام الشيخ العرفجي الذي قيل إنه من وادي ريغ[1]، وقبة الشيخ عمي سعيد، ومقام الشيخ محمد بن الحاج بلقاسم، ومشهد عجاين على هضبة مليكة، وغارداية، وهناك كثير غيرها.

أما في ناحية متليلي فتوجد أماكن محترمة بل مقدسة للشيوخ وآثارهم المتمثلة في القباب والمساجد والمزارات. من ذلك مقام الشيخ السايس بن بوبكر، وضريح مولاي سليمان بن مولاي محمد، زعيم أشراف متليلي، كما توجد جبانة خاصة بالشرفة، وكانت محل أدعية وزيارات سنوية، وزاوية

(1) في مدخل سوف من جهة طريق بسكرة مكان يعرف بالعرفجي، وفيه نخيل وبعض السكان. ولا ندري صلته باسم العرفجي الموجود في ميزاب.

الحاج موسى بن أحمد، وهم يعتقدون أنه من نسل العباس عم الرسول (ص)، وتقام له حفلة سنوية في ساحة الزاوية. وقبة الحاج بو حفص بن سيدي الشيخ، ويعتبر من حماة متليلي، وله أوقاف وتذبح عنده الذبائح. وهناك ثلاث قباب للشيخ عبد القادر الجيلاني كان بعضها لأتباع الشيخ بوعمامة. وكذلك مقام الشيخ ابن الدين حيث الذبائح والزيارات والأدعية. وكان للزنوج مقامهم أيضاً، وهو مقام الفلاح بن بركة الذي أصله من السودان[1].

وتحتوي غرداية وضواحيها على عدد من المساجد ذات الطابع الصوفي والمقامات والمزارات الخاصة بأهل كل مذهب. ولكننا لا نجد فيها الزوايا المعروفة في بقية القطر، ولا الطرق الصوفية نفسها كالتجانية والرحمانية، وربما وجد ذلك بين الأفراد والأتباع ولكن ليس في شكل مؤسسات ومشيخات.

تمويل الزوايا

للطرق الصوفية مصادر للعيش والتوسع. فإذا انقطعت أو نضبت تقلص نفوذ الطريقة واعتراها الانكماش والفناء. ولذلك كانت كل طريقة حريصة على تحصيل المال بوسائل معلنة وغير معلنة، تقليدية ومتجددة. ونريد الآن أن نعرف مصادر التمويل ووسائل التحصيل.

معظم الطرق لها زوايا يديرها الشيخ حامل البركة. وهذه الزوايا منها التقليدية المبنية منذ عهد قديم، ومنها الجديدة التي بناها المقدمون المنفصلون عن شيوخهم الأصليين. والزوايا القديمة كانت مقراً لبعض المرابطين المشهورين وهم الوارثون لقداسة جدهم وتركته وسمعته وأمواله. ومعظم الزوايا القديمة كانت لها أحباس (أوقاف) تتمثل في الأراضي الزراعية. وكانت الأرض تحرث وتزرع وتحصد ثمراتها على يد السكان

---

(1) «أساطير ميزابية» في مجلة (الجمعية الجغرافية للجزائر وشمال إفريقية) SGAAN 1919، ص 93 ـ 115. ليس لهذا البحث اسم مؤلف، فقط حرف (X).

أنفسهم عن طريق تخصيص يوم أو أكثر لها. فهو عندهم عمل مجاني لله، ومن أجل بركة الشيخ عند أصحاب الزاوية، ولكنه في المفاهيم الحديثة هو نوع من السخرة الممنوعة. ومهما كان الأمر فإن الزاوية تجني من وراء ذلك المال والثمرات من مختلف الإنتاج الذي تأتي به الأرض. ولم يكن للزاوية إلا الأرض، فهناك أيضاً العقارات كالدكاكين والمحلات الأخرى التي يذهب ريعها للمرابط والزاوية. هذا النوع من الوقف قد توقف في العهد الفرنسي بعد أن استولت الإدارة الاستعمارية على جميع أحباس الزوايا وضمتها إلى أملاك الدولة، في المدن أولاً ثم في الأرياف. ولذلك اعتمدت الزوايا على طرق أخرى في التمويل والعيش والانتشار.

ومن ذلك حق الزيارات. وقد شرحنا هذا اللفظ من قبل والذي يعني ما يأتي به الزائر من عطية أو صدقة أو هبة للزاوية وصاحبها. والزيارات على هذا النحو خاصة بكل فرد تابع للطريقة (إخواني). فكل من جاء للتبرك أو السؤال أو زيارة قبر الشيخ، يأتي معه بمبلغ من المال، أو يقدم عيناً من كل نوع يستطيع، من الملابس إلى المواد الغذائية إلى الحيوانات المختلفة. وهناك الزيارات المنظمة أو الموسمية التي يحددها الشيوخ والمقدمون، حسب طبيعة المنطقة ومواقيت جني المحاصيل وحصول الناس على مداخيلهم، كأوقات الزكاة، ومواسم الزواج والأفراح؛ وتكون الزيارات في هذه الحالة جماعية، وما يأتي منها مبالغ محددة لكل فرد، أو لكل عرش أو قبيلة.

وهناك نوع آخر من المداخيل يحصله، في مواسم معينة، الشواش والوكلاء باسم كل طريقة، إذ يذهب هؤلاء موسمياً، وبأمر من الشيخ أو المقدم، لتحصيل المستحق على الأفراد أو الجماعات من الإخوان. وإذا رجع الشيخ من الحج، أو صح بعد مرض، أو احتفلت الزاوية بإحدى المناسبات، فإن على الإخوان واجب التبرع والزيارة أيضاً وتقديم ما عليهم إلى شيخ الطريقة، كل حسب استطاعته. وقد عرفنا أن من بين المناسبات التي تجمع فيها الأموال أو الأعيان هو الحضرة التي تعقد مرة أو أكثر في

السنة والتي يحضرها الشيخ بنفسه في أغلبية الطرق. وهناك مناسبات أخرى لجمع المال للطريقة، كالوعدة والنذر وميلاد الأولاد والبرء بعد المرض ونحو ذلك. وقد ذكرنا أن الإخوان يدفعون ما عليهم في أغلب الأحيان عن طيب خاطر لأن ذلك من واجب الانتماء للطريقة والتقدير للمرابط.

وقد ذكرنا أن من بين المدفوعات أيضاً الهدايا والغفارة والغرامات التي تدفع للزاوية. وبعض هذه المدفوعات قد تكون لتفادي حدوث كوارث أو للحماية أو التبعية، بالإضافة إلى التقدير والاعتبار للشيخ، سيما في الزوايا التي تقوم بالضيافة والتعليم.

ولكن كل ذلك أصبح خاضعاً للسياسة والعلاقات بين الطريقة والسلطة الفرنسية. فالمال سلاح خطير في نظر الفرنسيين. ولا يمكنهم التغاضي عمن يجمعه لاستعماله ضدهم. ولذلك وضعوا شروطاً للزيارات والحضرة والخدمة ونحو ذلك مما فيه معنى الدعم للطريقة، ثم منعوها تماماً إلاّ على من يرخصون له لمصلحة سياسية، كما سنذكر. ولكن المنع والقيود الرسمية لم تمنع الطرق من تحصيل المال بالطرق المستقيمة والملتوية، فالإخوان الأوفياء لشيخهم يدفعون إليه في الخفاء ما كانوا يدفعونه إليه علناً. وفي المناسبات التي ذكرنا قد لا تُقَدم الزيارة بطريقة تقليدية ولكن تقدم أشياء مادية أخرى بعناوين مختلفة.

والإستيلاء على الأحباس من جهة وتقييد ثم منع الزيارات من جهة أخرى إجراءان أضرا طبعاً بنشاط وقوة الزاوية والطريقة. بالنسبة لمنع الزيارات اشترط الفرنسيون في البداية الرخصة المسبقة للتوجه للزيارة ومنح المال، دون الاعتراف بالزيارة نفسها، كما يقولون، أو التدخل في كيفية أدائها. ثم وقع التدخل حين رأى البعض، ربما بتشجيع من السلطة نفسها، عدم الدفع والتخلص من هذا الولاء المكلف للطريقة. وإلى هنا كان يمكن لأي شيخ أن يحصل على حق الزيارة بطلب منه إلى المكتب العربي في ناحيته، كما يمكن للوفد أو الفرد المتوجه للزيارة أن يطلب الرخصة من نفس

المكتب. ولكن الدراسات أثبتت للفرنسيين بالتدرج أهمية المرابطين والطرق الصوفية في الحياة السياسية واليومية للناس فرأوا أن تضييق الخناق هو الوسيلة العملية للسيطرة عليهم ومراقبتهم.

وسلك الفرنسيون أفانين من التصنيفات في هذا المجال. فبدلاً من اشتراط الرخصة وقع تخفيض عددها. وبدلاً من منح الرخصة في عين المكان ودون إجراءات من السلطات المحلية، كالبحث عن هوية الزائر والمزور، وعلاقاتهما، وتاريخ الطريقة، ونوع الزيارة، أصبح الضباط المسؤولون في عين المكان، ثم من فوقهم في المقاطعة من جنرالات وولاة، هم الذين يمنحون الرخصة، وبذلك لم يعد من السهل الحصول على الرخصة إلاّ بعد إجراءات بحثية وتنقلات مكانية، وانتظار طويل. وزيادة في التصعيب سحب أحد الحكام العامين (ألبير قريفي A. GREVY) سنة 1880، حق منح الرخصة من هؤلاء جميعاً، ومنع الزيارة مبدئياً على أساس أنها تدخل في مجال التسول وطلب الصدقات. ولم يُجِزْها إلا في حالات استثنائية. وقد أثبتت الحالات الاستثنائية أنه لم يكن صادقاً في اعتبارها «شحاتة» أو تسولاً، لأن الذين أجاز لهم فيما بعد ليسوا مساكين ولا متسولين، رغم أن الزيارات، بالطريقة التي أصبحت عليها عند بعض الطرق، هي فعلاً نوع من الاستغلال لعرق الناس ونوع من الاستجداء. والحالات الاستثنائية عند هذا الحاكم العام هي التي تقررها الحكومة لأسباب سياسية، وفي هذه الحالة تعطى الرخصة لشيخ الطريقة الصديقة لفرنسا أو التي تنتظر منها فرنسا خدمة ما. ويقول الفرنسيون بأنه منذ هذا التاريخ لم تعط الرخصة إلا في حالات نادرة جداً[1].

وقد ذكر رين أربع حالات منحت فيها السلطات الفرنسية الرخصة بالزيارة لبعض الطرق الصوفية. الحالة الأولى لشريف وزان، شيخ الطيبية، وذلك بطلب من الوزير الفرنسي في طنجة، ويبررون ذلك بأن الزيارة كانت

(1) رين، مرجع سابق، ص 95.

لابن الشريف المذكور فقط وليست للمقدمين الطيبين عموماً، ولكن رين لم يحضر نهاية القرن عندما جاء شريف وزان بنفسه إلى الجزائر وجمع ما راق له من زيارات من زواياه وأتباعه. وقد وصل إلى القورارة وتوات، من أجل تسهيل مهمة فرنسا في تلك النواحي.

والحالة الثانية لشيخ الطريقة الزيانية بالقنادسة تعويضاً له على خدماته أثناء التمرد، ويقصدون بذلك معارضته لثورة بوعمامة سنة 1881. والحالة الثالثة كانت لشيخ الطريقة التجانية دون تحديد، والغالب أن المقصود به هو أحمد التجاني في عين ماضي بعد تأثره من عدم انتخابه شيخاً للطريقة على أثر وفاة الشيخ محمد العيد بن الحاج علي سنة 1875، وبعد أن شحت عليه زاوية تماسين بالزيارات الإخوانية، فرخصت فرنسا لأحمد التجاني أن يجمع الزيارات من إخوانه أيضاً في النواحي الغربية، وذلك هو زمن التوتر بين الفرعين التجانيين (عين ماضي وتماسين).

أما الرابعة فقد رخصت فرنسا للشيخ علي بن عثمان شيخ زاوية طولقة الرحمانية على خدماته أيضاً، وربما كان ذلك راجعاً إلى موقفه من عدم اتباع الشيخ الحداد في إعلان الجهاد سنة 1871، لأن الشيخ علي بن عثمان، كان متبوعاً من معظم الرحمانيين في الجنوب، ومع ذلك لم ينضم للثورة. ولذلك أكد رين قائلاً إن الرخصة قد منحت في الحالات الأربع من أجل خدمات قدمت للسلطات الفرنسية[1]. ولكن رين كان يكتب سنة 1884 وما يزال العهد طويلاً والعلاقات متداخلة بين الفرنسيين والطرق الصوفية.

لقد رأى الفرنسيون أن أموالاً طائلة كان يجمعها أصحاب الطرق الصوفية تحت غطاء الدين وأن ذلك يعتبر في نظرهم منافسة لهم في الحكم، لأن الفكرة التي جاء بها الفرنسيون أن علامة الطاعة والخضوع عند العرب والمسلمين هي الإلتزام المالي، من غرامة وضريبة ونحوهما. ورأوا أن المرابطين وأصحاب الطرق الصوفية قد أفتوا بأن الحكومة الكافرة تفرض

(1) رين، مرجع سابق، ص 95.

الضرائب على المسلمين، وأن الحكم الإسلامي غير موجود، وإذن فإن المال الذي كان يدفع لبيت المال أصبح حلالاً على أصحاب الطرق عن طريق الزيارات. فالزيارة إذن أصبحت واجبة عند أصحاب الطرق. وأشاعوا في الناس ذلك حتى أصبح عقيدة عندهم وهي أن خلاصهم من عذاب الله يمكن في دفع الصدقات للزاوية، وكانت الزيارة في الماضي مستحبة فأصبحت في عهد الحكم غير المسلم واجبة. فدفع العشور والزكوات والصدقات الدينية إنما هو للمرابط أو الشيخ أو المقدم. وأما الغرامة فهي للحاكم الفرنسي.

وليس للزيارة مبلغ محدد، وهي عادة بين عشرة ومائة فرنك، وقد تكون أكثر، بحساب القرن الماضي. وكانت قطعة الخمسة فرنك هي ما يدفعه الخماس أو الفلاح للمقدم، مرة في السنة، عند موسم الحصاد في الصيف وعند نهاية العمل في الخريف. وهناك من يدفع مبالغ اعتبارية تدخل في الجاه والثروة والمكانة للدافع. ذلك أن الدافعين قد يكونون من الموظفين البارزين، قبل زوال نعمتهم، وقد يكونون من رؤساء الأعراش وأصحاب الخيام الكبيرة الذين يدفعون للشيخ من أجل الحماية المعنوية والعقيدة في البركة والدعم السياسي.

وهناك عناوين أخرى للدفع إلى الزاوية. منها العمل الجماعي كالتويزة، ومنها العمل اليومي الفردي لصالح الزاوية وأرضها بدون مقابل. وهناك (المعونة) التي تدفع عند المهمات والمناسبات والكوارث. ولكن الزيارة تظل هي المصدر الأساسي والدائم للزاوية وأصحابها. وهي عنوان ولاء والتزام الإخوان نحو شيخهم. ويذكرون أن الاحتفال بدخول «الأخ» إلى الطريقة وبإعطائه الجائزة من الشيخ تأتي معه صدقة أيضاً غير محدودة إلى الشيخ.

وقد بالغ الفرنسيون في حساباتهم لهذه «الضرائب» الدينية المدفوعة للطرق الصوفية بدل أن تدفع لهم، أو تبقى عند أهلها. فوجدوا أن أكثر من سبعة ملايين من الفرنكات بحساب القرن الماضي، كانت تدفع للطرق الصوفية، واعتبروا أن ذلك خطر سياسي داهم، قائلين إنه يجعل من الطرق

دولة داخل الدولة. فقد قدروا سنة 1897 أن في الجزائر حوالي 24 طريقة صوفية تحصل من الزيارات رغم القيود، على حوالي ثلاثة ملايين فرنك. ومن الإجازة والاحتفالات بها حوالي مليون ونصف، يضاف إليها ناتج الزيارات، والتويزة ونحو ذلك، فكان المبلغ الإجمالي سبعة ملايين ونصفاً. ثم قارنوا ذلك «بالضرائب العربية» المفروضة التي يدفعها الجزائريون لفرنسا، فوجدوا أن الطرق الصوفية تحصل على حوالي نصف هذه الضرائب الرسمية. وإليك ما ذكره تقرير سنة 1897:

نتاج الصدقات = 3,000,000 فرنك

نتاج الزيارات = 3,000,000 فرنك

حق دخول الطريقة = 1,500,000 فرنك

سخرة (تويزة) = (غير مذكور).

المجوع = 7,500,000 فرنك[1]

وبعد أن ذكر شارل تيار TAILLART سنة 1925 المبالغ السابقة التي تحصل عليها الطرق الصوفية، فقال إن رجالها ليسوا متآمرين ولا حمقى بل هم أناس مهرة يعرفون أن الحرب ضد فرنسا تقضي على الزيارات وأن الأمن هو الذين يضمن لهم استمرارية الحياة من هذه المداخيل. ولكن تيار جعل شيوخ الزوايا مستغلين للجماهير وهدوئها[2].

وقد ربط الفرنسيون أيضاً بين هذه الأموال التي جعلت من الطرق دولة داخل الدولة، وبين «جمود الثروة العامة» وتفقير السكان لفائدة طبقة معينة ووحيدة، وخفض الدخل الضريبي للدولة الفرنسية. فدقوا طبول الخطر وأنذروا بالعواقب الوخيمة إذا استمر هذا النزيف. وقالوا إن هذه الأموال تجمعها الطرق الصوفية والزوايا بعد اختفاء الأحباس التي كانت مقررة

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 243. ذكروا أيضاً أن مبلغ الضرائب العربية بلغ سنة 1895 ما يلي: 16,187,092 فرنك و 90 سنتيم.

(2) شارل تيار (الجزائر في الأدب الفرنسي)، الجزائر، 1925، ص 400.

ومخصصة لكل مؤسسة دينية والتي قلنا إن السلطات الفرنسية قد استولت عليها. ولعل ما كان يقض مضاجع الفرنسيين ليس المال الذي يبقى في الجزائر عند أصحاب الطرق، ولكنه المال الذي يخرج منها إلى «الخارج»، إلى الزوايا الأم في بغداد والحجاز وبيروت والمغرب الأقصى، فقد اكتشفوا أن من الجزائريين من كان يرسل المال عن طريق الحوالات البريدية مستغلين هذه «الوسيلة الجديدة»، دون الحديث عن النقود المرسلة مع الأفراد المسافرين والحجاج.

إحصاءات الطرق والزوايا

أثبتت التقارير التي جمعتها المصالح الفرنسية من مختلف مراكزها أن هناك عدداً كبيراً من الأتباع للطرق الصوفية في الجزائر. وبالإضافة إلى التقارير الرسمية جمعوا المعلومات من شيوخ الزوايا أنفسهم فيما يخص الأتباع والمقدمين والثروات. وكان الشيوخ بدون شك متحفظين في ذكر الأرقام الحقيقية، خوفاً من المتابعات والأسئلة وليس تواضعاً منهم.

كما لاحظت التقارير أن الطرق الصوفية وأتباعها منتشرون في الأرياف أكثر من المدن لأسباب اجتماعية واقتصادية. ففي المدن يشتغل الناس غالباً بالتجارة والحرف ونحو ذلك. وهم من جهة أخرى أكثر وعياً بمصالحهم وأموالهم فلا يريدون أن يشركهم فيها أحد. ويضيف الفرنسيون بأن أصحاب المدن قد جعلهم احتكاكهم بالفرنسيين أقل «تعصباً» من أهل الريف، ومن ثمة لا يقبلون على أهل الزوايا ولا يعتقدون في خلاصهم وبركتهم. ويذهب أهل المدن إلى المساجد ولكن بعقلية ليست هي عقلية الذاهب إلى ضريح الشيخ أو لمقابلة المقدم في الأرياف.

والطرق العاملة في الجزائر أي التي لها زوايا وشيوخ ومقدمون، تصل إلى حوالي 23 طريقة. بعض هذه الطرق نشأ في الجزائر وبعضها كان يتبع طريقة أم في بغداد كالقادرية أو في المغرب الأقصى كالعيساوية والطيبية،

وقد نمت هذه الطرق ليس في عددها فقط ولكن في توسعها وزيادة زواياها ومقدميها أيضاً. فبينما قدر رين مجموع الزوايا بـ 355 زاوية، قدره ديبون وكوبلاني مجموعاً بـ 349 زاوية. ونفس الشيء يقال عن عدد أتباع كل منها. إذ بينما يذكر رين عدد الأتباع 169,000 يذكره ديبون وكوبلاني: 295,189.

ونلاحظ أنه في الفترة التي كتب فيها رين كان الموقف الفرنسي من الطرق الصوفية غير واضح، أما في عهد ديبون وكوبولاني فقد أخذت هذه السياسة تتحدد، وذلك عن طريق أخذ إجراءات تضمن تفتيت الطرق وإضعافها والاستفادة منها، دون القضاء عليها أو مواجهتها. وسيكون لهذه السياسة عواقبها خلال العشرينات والثلاثينات من هذا القرن عندما ظهر وكأن هذه الطرق قد استنفدت طاقتها وأدت دورها وكان عليها أن تترك المجال لموجة جديدة من «حماة الدين» وهم رجال الحركة الإصلاحية، إذا أخذنا بتفسير أوغسطين بيرك الذي سنذكره.

إحصاء لويس رين: سنة 1884

الطرق الصوفية في الجزائر	16 طريقة
الزوايا	355 زاوية هامة
الإخوان	169,000 إخواني
عدد السكان المسلمين الإجمالي	2,842,000

وهذا تفصيل الأتباع، حسب كل طريقة. ونلاحظ أن أضخمها هي الرحمانية وأقلها الحبيبية. وقد اكتفى رين بذكر الطرق الرئيسية من رقم 16 المذكور. أما تفاصيل ما لكل طريقة فهو مذكور معها في الفقرة الخاصة بها من الفصل:

الرحمانية	96,915	إخواني	الكرزازية	2,986	إخواني
الطيبية	16,045	إخواني	الشيخية	2,819	إخواني
القادرية	14,842	إخواني	الزيانية	3,400	إخواني
التجانية	11,182	إخواني	المدنية	1,601	إخواني
الشاذلية/ الدرقاوية	10,252	إخواني	السنوسية	511	إخواني
الحنصالية	3,648	إخواني	اليوسفية/ الراشدية	413	إخواني
العيساوية	3,116	إخواني	الناصرية	1,000	إخواني
الحبيبية	0,040	إخواني	الدردورية	204	إخواني[1]

أما ديبون وكوبولاني فقد أحصيا 23 طريقة، كما ذكرنا. ورتباها على هذا النحو، مع المعلومات الإضافية التابعة لها:

1 ـ الشاذليـة:

لها أربعة فروع في الجزائر وإحدى عشرة زاوية، و 195 طالباً[2]، وتسعة شيوخ، و 99 مقدماً، و 13,251 إخوانياً، و 652 امرأة (خونية). وهذه الطريقة منتشرة في إقليمي الجزائر وقسنطينة، أو الوسط والشرق. وقد رأينا أن ممثلها لفترة طويلة هو الشيخ محمد الموسوم صاحب زاوية قصر البخاري، وقد توفي سنة 1883.

2 ـ القادرية:

لهذه الطريقة أربعة فروع في الجزائر، وهي منتشرة في كل القطر. ولها

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 549. ولويس فينيون، مرجع سابق، ص 214 ـ 215 هامش 3، وينقل فينيون عن رين قوله إن الطرق التي حاربت الفرنسيين هي الرحمانية والدرقاوية الذين كانوا الملهمين للثورات. أما التجانية والحنصالية والعيساوية فإن رؤساءهم قدموا خدمات لفرنسا. ولذلك فإن هذه الطرق ضعفت بينما تقوت الطرق الغاضبة والثائرة.

(2) هذه الكلمة «طالب ـ مفرد طلبة» لا تعني التلاميذ بلغة اليوم، وإنما تعني المتعلمين أو المتفقهين قليلاً.

33 زاوية، و 521 طالباً، وهم يتلقون التعليم الديني والصوفي، وأربعة شيوخ، و 301 مقدماً، و 21،056 إخوانياً، و 2،695 امرأة. وليس لها في الجزائر رأس واحد؛ وفروعها مستقلة وإنما تتبع زاوية الشيخ عبد القادر الجيلاني في بغداد. وفي وقت لاحق من القرن الماضي أصبح فرع بيروت (رئيسه هو محمد المرتضى)[1] محطة هامة لها. ورشحت فرنسا زاوية الكاف بتونس (المازونـي) لتلعب دور المنسق لفروع القادرية.

3 ـ الرحمانية:

اضطهدتْ بعد ثورة 1871 وهدمت زواياها الواقعة في المناطق الثائرة. وتفرعت إلى فروع وفقدت مركزيتها بعد هدم زاوية صدوق بزعامة الشيخ الحداد الذي توفي في سجن قسنطينة سنة 1872. ونفى زعماؤها إلى خارج الجزائر. ولكنها كانت أكثر الطرق انتشاراً. عدد زواياها 177، وطلبتها أكثر من 676، وشيوخها أكثر من 22، ولها 873 مقدماً، و 849 شاوشا، و 140,596 من الإخوان، إضافة إلى 13,186 امرأة. والإحصاء العام يذكر لها حوالي 165,214 تابعاً، ولكن هذا الرقم دون الواقع بكثير. والرحمانية منتشرة في كل الجزائر عدا الجهة الغربية، وهي أيضاً منتشرة في تونس، بعد إنشاء زاوية نفطـة وهجرة أهل زواوة إلى تونس بعد ثورة 1871.

4 ـ التجانية:

لها فرعان رئيسيان، عين ماضي وتماسين، ولها شيخان ابتداء من 1897، أما قبل ذلك فكانت المشيخة واحدة إما في تماسين وإما في عين ماضي. وللطريقة 32 فرعاً منتشرين في الصحراء والتل والهضاب العليا، في كل الجزائر. ولها أيضاً 165 مقدماً و 162 شاوشاً، كما لها 19،812 من الإخوان (الأحباب)، و 5،164 امرأة.

(1) عن هذا الشيخ انظر عائلة الأمير عبد القادر، ومحمد المرتضى هو ابن محمد السعيد أخو الأمير.

5 ـ الطيبية:

زاويتها الرئيسية كانت في المغرب الأقصى، وشيخها واحد وهو المعروف بشريف وزان. ولكن لها 234 مقدماً في الجزائر، ولها ثماني زوايا، و 21 وكيلاً، و 19،110 من الإخوان إضافة إلى 2،547 امرأة. وهي منتشرة في كل أنحاء الجزائر، سيما الجهات الغربية. ويزور رئيسها الجزائر ليتفقد زواياه باتفاق مع السلطات الفرنسية مقابل خدمات يؤديها لها. وكان شيخها قد اختار الحماية الفرنسية، حتى في المغرب الأقصى، وتزوج من إنكليزية، ودرس أولاده في الجزائر وفرنسا.

6 ـ الحنصالية:

مركزها الرئيسي في قسنطينة ونواحيها، والهضاب العليا والتل أيضاً. ولها ثماني عشرة زاوية، وشيخ واحد. وزاويتها الأصلية في المغـرب الأقصى، ولها 48 مقدماً، و 102 شاوشاً يشرفون على 3،485 من الإخوان، و 438 امرأة، كما لها 176 طالباً. والحنصالية اعتبرت من الطرق المسالمة في هذا العهد، ومن شيوخها أحمد بن المبارك المعروف بالعطار، من علماء قسنطينة في منتصف القرن الماضي.

7 ـ العيساوية:

أصلها في مكناس حيث الزاوية الأم. لكن علاقتها بها ضعيفة لمضايقات الفرنسيين لها. ومقرها في الجزائر بلدة وزرة، بين المدية والبرواقية. ولها أتباع منتشرون في مختلف أنحاء الجزائر. ولها أيضاً عشر زوايا، و 3 وكلاء، و 58 شاوشاً، وشيخ واحد مقره وزرة، و 39 مقدماً. أما مجموع إخوانها فمنهم 3،444 إضافة إلى 33 امرأة. ولكن ممارساتها وشعبيتها تجعل هذا الرقم دون الحقيقة.

8 ـ العمارية:

وهي كالعيساوية في ممارساتها. وقد أحياها مبارك بن يوسف المغربي بتشجيع من الفرنسيين لأغراض الهيمنة بها والمخابرات. ولها 26 زاوية و 3 وكلاء، و 79 طالباً، وثلاثة شيوخ، و 46 مقدماً و 188 شاوشاً، و 284 من الإخوان، و 22 امرأة. كما لها 36 خليفة، لكن لها فقراء يقدر عددهم بـ 5,774. وتوجد في الوسط والشرق[1].

9 ـ الزروقية:

لا تكاد توجد إلا في مناطق معينة من الجزائر كالبرواقية وتابلاط والسور. وربما وجدت لها بقايا في تلمسان وبجاية. ولها زاوية واحدة، وهي شاذلية، ولها شيخ واحد، و 55 طالباً، و 16 مقدماً، و 13 شاوشاً، و 2،614 من الإخوان، إضافة إلى 35 امرأة. وتنسب إلى أحمد زروق البرنوسي.

10 ـ السنوسية:

لها زاوية واحدة بالجزائر هي زاوية الشيخ طكوك قرب مستغانم، وشيخ واحد أصبح في الثمانينات صهراً لشيخ الزاوية الأم في ليبيا. ولها عشرون مقدماً، وعشرة شواش، و 874 إخوانياً، و 13 امرأة، و 35 طالباً.

11 ـ الناصرية:

تنسب إلى زاوية درعة بالمغرب الأقصى. ولها ثلاث زوايا وأربعة شواش، وشيخ واحد، وثلاثة مقدمين، و 468 إخوانياً، و 165 امرأة، ومقرها خنشلة. وهي تختلط عند البعض بالشابية المستمدة منها. وفي خنقة سيد ناجي آثار لها.

---

(1) عن حياة الشيخ مبارك بن يوسف انظر القادرية وفروعها.

12 ـ الدرقاوية:

وهي من فروع الشاذلية الرئيسية. ولها ثمانية فروع. أصبح فرع منها بالتدرج تحت سلطة الشيخ الهبري في بني سناسن[1]. وهي موجودة في الغالب في أقليم وهران، ثم انتشرت بعد ذلك بالتدرج. ولها عشر زوايا، و 134 طالباً، وتسعة شيوخ، و 72 مقدماً، و 8,232 إخوانياً أو درويشاً، كما لها 1,118 امرأة، وشاوشان، أي حوالي 9,567 من الأتباع. وكان من شيوخها العربي بن عطية في زمن الأمير، وقد توفي ابن عطية في تونس. ثم عدة بن غلام الله، صاحب زاوية أولاد الأكراد قرب تيارت في النصف الثاني من القرن الماضي.

13 ـ المدنية:

مركز إشعاعها طرابلس، لكن أصلها من المدينة المنورة. وهي شاذلية الأصل. ولها في الجزائر زاويتان، و 14 مقدماً وشاوش واحد، و 1,673 إخوانياً، و 11 وكيلاً. وتوجد في النواحي الغربية والوسطى، ولها يد في نشر فكرة الجامعة الإسلامية وعلاقات مع سلاطين آل عثمان. ومن شيوخها المحاربين موسى الدرقاوي في عهد الأمير. وقد ازدهرت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني. ومن شيوخها محمد ظافر المدني الذي استقر بأسطانبول.

14 ـ الزيانية:

مقرها القنادسة. لها زاويتان، و 76 مقدماً، وأربعة شواش و 2,673 من الإخوان. وهي منتشرة في النواحي الغربية.

---

(1) في عصرنا انتشرت الهبرية انتشاراً كبيراً، ولها شيخ معروف. وهيئة للذكر وأوراد وطقوس. وقد انتشرت بين المتعلمين خاصة. وهي بدون شك درقاوية ـ شاذلية الأصل.

15 ـ الكرزازية:

مقرها زاوية كرزاز. ولها 78 مقدماً، و 1،673 إخوانياً، و 263 امرأة. وهذه الطريقة والتي قبلها لها علاقة قوية بطرق المغرب الأقصى، وكانت في خدمة القوافل التجارية عبر الصحراء، ولعبت دوراً في استيلاء الفرنسيين على المناطق الغربية والجنوبية.

16 ـ المكاحلية:

أو الرماة الأحرار، وهم يوجدون في الجنوب خاصة، ولهم مقدمان، وحوالي 120 من الإخوان. وهم فرسان وفتوة أكثر منهم أهل تصوف.

17 ـ الشيخية:

للشيخية أربع زوايا، و 45 مقدماً و 10،020 من الإخوان، و 140 امرأة. ولها أحد عشر وكيلاً، وهم منتشرون في عمالة وهران والجنوب عموماً. وإذا عد أتباع بو عمامة، وهم ثلاثة آلاف، يكون للشيخية حوالي 13.020 إخوانياً. والمقصود بها طريقة أولاد سيدي الشيخ الصديقيين.

18 ـ اليوسفية:

وهي طريقة تكاد تنقرض، ولعل ذلك راجع إلى صلتها القديمة بالعثمانيين أو لأسباب أخرى غير سياسية. وهي محصورة في الوسط ـ نواحي مليانة ـ ولها شيخ واحد، و 8 مقدمين، و 437 من الإخوان. ومن أقطابها القدماء أحمد بن يوسف الملياني، دفين مليانة. وتسمى أيضاً بالراشدية.

19 ـ الشابية:

أصلها مدينة القيروان وجريد تونس. ولها 2،500من الخدام في نواحي عنابة وقالمة ووادي سوف وقسنطينة.

20 ـ جمعية ابن نحال:

لها خدم في نواحي قالمة، يقدرون بـ 1،500 شخص. ولها زاوية واحدة، وبعض الفقراء حوالي 220[1].

وإذا أجرينا المجاميع على بعض الأرقام وجدناها هكذا:

ـ مجموع الزوايا 349 زاوية.

ـ مجموع عدد الآتباع 189، 295 إخوانياً.

ويضاف إلى ذلك بعض الطرق التي دخل تأثيرها الجزائر في آخر القرن الماضي مع حركة الجامعة الإسلامية. ومنها السلامية. وهي طريقة شاذلية منسوبة إلى عبد السلام بن مشيش. ومقر السلامية هو تونس وطرابلس، وهي من الطرق المتسيسة، وتسمى أيضاً **العروسية**. وفي آخر القرن الماضي أصبح لها زاويتان وثلاثة مقدمين، و 77 إخوانياً، وخمس نساء وستة شواش، ونواحي نشاطها هي قالمة وسوق إهراس والمسيلة، الخ[2].

لقد نمت الطرق الصوفية في آخر القرن الماضي بالجزائر نتيجة عدة عوامل. إن فكرة الخلاص الروحي على يد الشيخ كانت أبرز هذه العوامل. لقد وضع الاستعمار، بجيشه واستيطانه وإدارته وقوانينه الاستثنائية، كلكله على صدر الجزائر فلم يعد لأهلها من طريق للخلاص إلا العقيدة في الشيوخ. فالتحرك السياسي كان منعدماً والتدخل الخارجي غير وارد والثورات قد فشلت. وهكذا كانت الطرق الصوفية هي الملجأ. وقد لاحظ ذلك علماء الاجتماع الفرنسيون. ورأوا أن ذلك كان لفائدة الإدارة الفرنسية ولصالح الهدوء والاستقرار. ولقد

---

(1) إضافة إلى طرق أخرى مثل الدردورية والحبيبية التي كان لها أتباع قليلون في الأوراس وتلمسان على التوالي.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 215 ـ 216.

شجع الفرنسيون ذلك فأكثروا من الطرق «المستقلة» ومنحوا الشيخ سلطات روحية على أتباعه بشرط أن يكون موالياً ومخلصاً لفرنسا. وزاد الجهل الذي تولد عن سبعين سنة من الإهمال للتعليم وتدجين العلماء الموظفين، من تعميق التخلف العقلي لدى العامة فارتموا في أحضان الطرق الصوفية باعتبارها تمثل الدين وتَعِد بالخلاص بينما ارتمت الطرق الصوفية نفسها في أحضان السلطة الفرنسية.

وبناء على ذلك شهد عقد الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي نمواً سريعاً في عدد الزوايا والمقدمين والأتباع. وقد جمع الفرنسيون المعلومات الإحصائية من مختلف المصادر. فكانت على النحو التالي بالنسبة للأعداد الإجمالية لمختلف الطرق:

الشيوخ	57	الأحباب[1]	19،821
المقدمون	2،149	الخونيات	27،172
الزوايا	349	الفقراء	5،894
الطلبة	2،000	الخدام	4،000
الوكلاء	79	الشواش	1،512
الدراويش	8،232	الإخوان	224،141
الخلفاء	36		

المجموع: 000، 300 من الإخوان المنتمين للطرق، وهو رقم في نظر الفرنسيين دون الحقيقة.

---

(1) في ديبون وكوبولاني، المقدمة، أن رقم الأحباب هو 19،821، وهذا المصدر هو الذي أخذنا عنه الإحصاء المذكور. ونفس الأرقام حول الأتباع وعدد الزوايا الخ. نجدها في هنري قارو، مرجع سابق، ص175. انظر كذلك لويس ماسينيون (حولية العالم الإسلامي)، 1954، باريس 1955، ص 235. وهو يسمى العيساوية والعمارية طريقتين بهلوانيتين. ولفظة (الأحباب) مستعملة بالخصوص لدى التجانيين، أما أصحاب الطرق الأخرى فالتعبير الشائع هو الإخوان.

ورغم الادعاء بوجود «ملايين» الأتباع للطرق الصوفية عشية الحرب العالمية الثانية، فإن الاحصاءات المعقولة تثبت أن عدد الأتباع سنة 1937 هو حوالي 190 ألف نسمة (190 ،000)، بينما كان عددهم سنة 1910، حسب إحصاء آخر هو 295،000[1]. ومعنى ذلك أن الأتباع كانوا في تناقص كبير. ولكن مكانة شيوخ الطرق الصوفية ظلت مؤثرة على الأتباع المتعقدين فيهم.

الطرق الصوفية والسياسة

من الأكيد أن النظرة إلى الطرق الصوفية في الجزائر قد اختلفت من كاتب إلى كاتب في ضوء المصلحة العامة الفرنسية. وقد دار جدال من 1860 إلى 1900 بين دارسي هذه الطرق حول خطورتها وكيفية التعامل معها والموقف منها مستقبلاً. وكانت أولى المحاولات في ذلك هي دراسة العقيد (ثم الجنرال) دي نوفو سنة 1845 عن الطرق الصوفية و «اكتشاف» أهميتها في الثورات التي كادت تقضي على أحلام الفرنسيين في الاحتلال السريع. وكان دي نوفو خبيراً بالمجتمع الجزائري إذ عمل في مختلف الوظائف، ومنها وظيفة المكتب العربي، وتزوج من جزائرية، وكان من أتباع سان سيمون، كما كان يعرف العربية.

ثم جاءت دراسة شارل بروسلار الذي كتب عن المؤسسات الدينية في تلمسان. وكان أيضاً قد تولى المكتب العربي في هذه المدينة العريقة واتصل بأهلها من الحضر وعرف الحياة المدنية الإسلامية والتراث الديني الذي كانت تتمتع به تلمسان. وكان بروسلار يجيد العربية فاستعملها للاطلاع على الثروة الهامة من المخطوطات العامة في الزوايا والمساجد، والخاصة عند العائلات.

وكان هنري دو فيرييه قد فتح باباً جديداً للنقاش حول الطرق الصوفية حين رحل إلى الجنوب حتى وصل غدامس تحت حماية شيوخ الطرق الذين

---

(1) علي مراد (الإصلاح الإسلامي)، ص 61. الإدعاء المبالغ فيه منقول عن مجلة (أفريقية الفرنسية)، مايو 1938، ص 220.

سلموه من يد إلى يد في الأمن والأمان. وقد كتب كتابه الهام في وقته عن الطوارق و «اكتشاف» الصحراء. وكشف فيه بالخصوص عن أهمية بعض الطرق الصوفية في الجنوب كالتجانية والسنوسية والطيبية والقادرية والبكائية والشيخية. وكان هو في حماية التجانية خلال معظم رحلته. ويقسم دوفيرييه الطرق إلى عدوة وصديقة، بعد أن «كشف» عن أهمية النوعين في التنظيم والنفوذ. وهو يوصي بأن تسلك فرنسا طريق اللين والكرم مع الطرق الصديقة حتى تستفيد من تأثيرها، وأن تحتاط وتستعد ضد الطرق العدوة التي تعمل على إخراج فرنسا من الجزائر بواسطة أتباعها ونظمها وأشرافها.

وتتويجاً لهذه الدراسات المتفرقة قام لويس رين بوضع كتاب شامل وإحصائي لمن سمّاهم (المرابطون والإخوان) وأخرجه سنة 1884[1]. ورين من الخبراء البارزين في الإدارة الأهلية الفرنسية، فهو ضابط تقلب في مختلف الوظائف في الجزائر، فعرف القبيلة والمسجد والزاوية وسكان المدن وسكان الريف، وعرف نبلاء السيف ونبلاء السبحة والعلم. وقد ألف في مختلف الموضوعات التي تهم الحياة الجزائرية القبلية والدينية والاجتماعية والثورات. ولكي يؤلف كتابه عن المرابطين والإخوان لجأ إلى التقارير الرسمية التي تصل إلى الإدارة المركزية تباعاً من المكاتب العربية والولايات، سواء منها التقارير السرية أو العادية. ثم استعمل نفوذه كضابط مسؤول في الإدارة العامة فطلب تقارير من مختلف الشيوخ والمقدمين عن حالتهم وإحصاء أتباعهم وأصولهم النسبية والدينية وعلاقاتهم. وأضاف إلى ذلك مراسلاته مع شيوخ المغرب وتونس، وتقارير القناصل الفرنسيين في مختلف البلاد الإسلامية. وقد خرج من كل ذلك بآراء سنتوقف عندها بعد قليل.

أما آخر الدراسات العامة عن الطرق الصوفية فهي التي قام بها الكاتبان: أوكتاف ديبون وايكزافييه كوبولاني في آخر القرن. وقد

---

(1) لا بد من الإشارة إلى دراسة هانوتو ولوتورنو عن دور الطرق الصوفية في زواوة خلال الخمسينات والستينات من القرن الماضي. وقد اهتم بنفس الطرق أيضاً ايميل ماسكري في الفترة ذاتها تقريباً.

جندت لها حكومة جول كامبون إمكاناتها في البحث والتمويل. وكان المؤلفان مسؤولين إداريين أيضاً. فهما خبيران بالشؤون الأهلية وتطور الحياة الجزائرية في عهد الجمهورية الثالثة وفي ضوء سياسة الجامعة الإسلامية التي تبناها السلطان عبد الحميد من جهة ومصالح فرنسا السياسية في العالم الإسلامي من جهة أخرى. كما أن هذه الدراسة قد جاءت في وقت كانت فيه فرنسا تحاول ربط مستعمراتها في غرب افريقية وأفريقية الوسطى بشمال أفريقية. لذلك كانت دراسة الطرق الصوفية العاملة هنا وهناك مسألة حيوية بالنسبة للسلطات الفرنسية. وقد تجندت هنا أيضاً التقارير الإدارية، وتقارير القناصل الفرنسيين في البلدان الإسلامية، وتقارير شيوخ الزوايا أنفسهم، لخدمة هذا المشروع. وحين انتهى المؤلفان من عملهما قامت الحكومة العامة بطبعه على نفقتها. وقد تضمن آراء وتوصيات جديرة بالمناقشة. وظل بعضها يتحكم في السياسة الفرنسية نحو الطرق الصوفية ونحو العالم الإسلامي لفترة طويلة. وسنحاول أيضاً أن نتوقف عند بعض الآراء والتوصيات لنفهم منها تعامل الفرنسيين مع الجزائريين عموماً والطرق الصوفية خصوصاً.

لقد ظهرت بعد ذلك عدة دراسات أخرى للطرق الصوفية ولكنها لم تأت في شكل شامل مثل عمل رين وديبون وكوبولاني. ذلك أن الإدارة الفرنسية قامت، بعد حوالي عشر سنوات من نشر الكتاب الأخير، بتوجيه خبرائها إلى دراسة الظاهرة الإسلامية من جديد. فكانت دراسة الاسكندر جولي، ودراسة هنري قارو، ودراسة أدمون دوتيه، وأضرابهم عشية الحرب العالمية الأولى، ثم دراسة أوغست كور خلال الحرب. وظهرت في نفس الفترة (مجلة العالم الإسلامي) التي تولى رئاستها الضابط المختص في الشؤون الإسلامية، ألفريد لوشاتلييه الذي سبق له إصدار كتاب عن الطرق الصوفية في الحجاز (1887)، وكان قبل ذلك مديراً للمكتب العربي في ورقلة، وعن طريق هذا المكتب عرف نشاط ودور الطرق الصوفية في الجنوب. كانت المجلة صورة لتوجه السياسة الفرنسية الاسلامية نحو المشرق

ونحو المغرب الأقصى أيضاً. وقد برزت على صفحاتها شخصيات فرنسية مهتمة بالعالم الإسلامي. ومنها لويس ماسينيون الذي سيصبح من أبرز خبراء فرنسا في شؤون الإسلام والمسلمين.

وقد رأى ماسينيون أن السنوسية والدرقاوية لهما دور سياسي خاص يختلف عن الطرق الأخرى، في عهده. فذكر أن للأولى زاوية طكوك الواقعة بهليل، كما لها مراكز وتأثير في نواحي الطوارق والصحراء عموماً.

أما الدرقاوية التي سماها «المغربية» فقد قال عنها إنها تحاول توحيد جميع الفروع الشاذلية، وأنها طريقة متقشفة ورافضة لكل مساومة مع الفرنسيين. ولها 25،000 من الإخوان و 21 زاوية، منها زاوية غلام الله بتيهرت، وهي تعتبر من الزوايا الأكثر حداثة.

وعلق ماسينيون على الطريقة العليوية فقال إنها فرع جديد للدرقاوية والبوزيدية، وكانت منذ 1918 بقيادة الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي. وكانت نشيطة، وهي تقول إن لها أتباعاً يمتدون من مليلة إلى تونس ويصلون إلى ثلاثمائة ألف نسمة (؟) وهو رقم مبالغ فيه بدون شك.

وقد كشف ماسينيون على أن هناك تأثيرات صوفية أخرى غير الطرق الصوفية المعروفة، مثل تأثير أبي زيد البسطامي في بختي ناحية زوسفانة، وتأثير أبي القاسم الجنيد في القورارة، والرقود السبعة في قصر البخاري وبسكرة وقجال ونقاوس، ثم ضريح أبي مدين الغوث في تلمسان[1].

وفي هذا السياق كتب بعض المستشرقين الفرنسيين دراسات عن الإسلام والمسلمين في الجزائر وعن الطرق الصوفية. نذكر من بينها دراسة ألفريد بيل عن الفرق الإسلامية، وهو أستاذ شهير كان على رأس مدرسة تلمسان الرسمية المتخصصة في إخراج القضاة والمعلمين والمترجمين، ومثله معاصره ويليام مارسيه، وآخرون. أما إيميل غوتييه فقد فاجأ الجميع

---

(1) ماسينيون، حولية العالم الاسلامي، 1954، باريس 1955، ص 236. وعن هذه الطرق انظر سابقاً.

بكتابه (القرون الغامضة) الذي ألفه في وقت لم تعد فيه السلطات الفرنسية في حاجة إلى الطرق الصوفية وذلك عشية الاحتفال بمرور مائة سنة على الاحتلال. وقد برر فيه الوجود الفرنسي الذي أضاء، في نظره، الماضي المظلم، ورتب الأمور بعد فوضى واستعاد الحضارة اللاتينية الطريدة منذ دخول الإسلام.

ولعل آخر الدراسات في هذا المجال هو ما نشره إيميل بيرمنغام تحت عنوان (الجزائر الدينية) في كتاب (المدخل) الذي نشرته الحكومة العامة حوالي سنة 1957. وقد استعرض بيرمنغام في بحثه ما بقي من الطرق الصوفية، بنفس المواقف تقريباً، مع شيء من «التحرر» الذي فرضته المعطيات الجديدة في الجزائر والمشرق. وفي الفترة نفسها نشر أيضاً الجنرال أندري ANDRÉ كتاباً عن الطرق الصوفية والإسلام، أثبت فيه أن العنصرية العرقية عنده قد انتقلت إلى العنصرية الدينية، وصب فيه جام غضبه العسكري على الإسلام والمسلمين بدل أن يثبت قدرته الدفاعية كجندي في الميدان. فكان كتابه يمثل آخر «التخريفات» الفرنسية عن حياة التصوف عند المسلمين الجزائريين.

وفي هذا المجال سنتناول آراء وتوصيات وملاحظات لويس رين وديبون وكوبولاني لأن السياسة الفرنسية قد استفادت منها فيما يبدو كثيراً، ولأنها دراسات شاملة ومتخصصة. ولكننا سنستفيد من الآراء والملاحظات الأخرى كلما لزم الأمر.

يذهب رين إلى أن التعصب نادر عند المرابطين ما لم يكونوا منضوين تحت طريقة صوفية لأن مصالحهم المادية تحتم عليهم الليونة ومواجهة الواقع بروح عملية. واستشهد على ذلك بأن بعض المرابطين كان يقدم الملجأ للمدنيين الفرنسيين عند حدوث الثورات وتعرضهم للخطر. وحتى في الأوقات العادية كان منهم من قدم خدمات للمدنيين الفرنسيين أثناء عزلتهم أو ضيقهم أو حاجتهم. واستشهد على ذلك بموقف الشيخ عبد الصمد (الأوراس - جبل بو عريف) وهو من شيوخ الرحمانية، وكان عبد الصمد قد

حمى بعض الفرنسيين سنة 1871 معتبراً ذلك موقفاً إنسانياً. ورفض عبد الصمد المكافأة والتوسيم الـذي عرضه عليه الفرنسيون اعترافاً بالجميل، قائلاً: إنه لم يقم إلا بواجبه كمسلم. ونفس القول كرره عبد الصمد يوم حضر المحكمة في قسنطينة بصفته شاهداً، فقد شكره القاضي على موقفه فرد عليه بنفس العبارة[1]. وأثبت رين أن أمثال هذا المرابط كثيرون، وقد استعمل المرابطون نفوذهم لتهدئة قبائل ثائرة أونافرة، ولإصلاح ذات البين بين المتخاصمين. وهذا النوع من المرابطين هم من يسميهم رين بالمستقلين. ومنهم مرابط زاوية شلاطة (ابن علي الشريف) التي كانت تمنع طلابها من الانخراط في الطرق الصوفية. وقد فعل الآغا الصحراوي في تيهرت نفس الشيء فازداد نفوذه على إخوانه[2]. ولذلك أوصى رين بالنسبة لهؤلاء المرابطين بضرورة مراقبتهم بصفة غير علنية، ولكن معاملتهم بالحسنى لأنهم هم الاحتياطيون الذين يعينون الفرنسيين في حالة حدوث ثورات من الطرق الصوفية.

من الملاحظات الهامة التي أبداها رين، بعد دراسة وإمعان، أن الطرق الصوفية التي تحالفت مع فرنسا فقدت حيويتها وانخفض عدد أتباعها بينما الطرق التي ظلت على عدائها أو حيادها اكتسبت أتباعاً وتجددت. ولذلك نصح بعدم اتخاذ أسلوب المواجهة والانتقام ضد الطرق العدوة كهدم الزوايا واعتقال الزعماء ونفيهم لأن ذلك يخدمها ويضر بالمصلحة الفرنسية. وقال إن أكثر الطرق عداء في وقته هي الرحمانية والدرقاوية، وأكثرها ولاء هي الحنصالية والعيساوية والتجانية. وكرر القول بأن الطرق التي استفادت من

---

(1) يشير رين إلى أن الشيخ عبد الصمد حمى بعض الفرنسيين بعد حريق المعذر القريب من باتنة من طرف الثوار سنة 1871. انظر ص 17.

(2) رين، مرجع سابق، ص 19. قال رين إن ما فعله الصحراوي يعد نادراً في الجزائر، لأن النتيجة هي أن دائرة تيارت (تيهرت) كانت في سنة 1851 تضم 2،325 من الإخوان التابعين للطرق الصوفية، أما في سنة 1882، فلا يوجد منهم سوى 578 إخوانياً. وهو وضع ليس له مثيل في الجزائر كلها، حسب رأيه.

حماية الفرنسيين واستفادوا هم من خدمتها ظلت بدون تطور، لأن الخدمات التي قدمها رؤساؤها للفرنسيين قد أضرت بهم لدى المخلصين من قومهم. واعتبر رين ضرب الزوايا وأصحابها خطأ ارتكبته الإدارة لأن ذلك أدى إلى تعاطف الناس معها واختفاء الإخوان حتى أصبح الفرنسيون يجهلون موضع اجتماعهم وعددهم وأماكن إقامة المقدمين منهم.

وقد انتقد رين سياسة بلاده غير المحددة من الطرق الصوفية. ذلك أن فرنسا لم تجرأ على الاعتماد على هذه الطرق علناً ولا على القضاء عليها نهائياً. وهكذا بقيت سياستها، كما قال، مترددة بين اضطهاد في منتهى القسوة أحياناً، ومعاملة في منتهى اللين أحياناً أخرى. فلم تنجح فرنسا لا في زيادة سمعة الأصدقاء ولا في القضاء على سمعة الأعداء. واقترح أن تتبع بلاده سياسة الحكمة وبذل النقود لدى هذه الطرق لتستفيد منها وتتصادق معها وتقلّم أظفارها، اقتداء بما كان يفعله حكام مصر والمغرب وتونس واسطانبول مع رجال الدين والتصوف في بلدانهم. ويتجسد ذلك في صيغة خاصة، وهي اعتراف فرنسا بشرعية الرؤساء الذين يمكنهم الانضواء تحت حماية فرنسا ومنحهم مقادير مالية وشرفية، وبذلك يبقون خارج النشاط السياسي منشغلين بمصالحهم، ولكنهم في نفس الوقت يبقون متداخلين مع الفرنسيين ومرتبطين بهم. وينتهي بذلك خطرهم وتأثيرهم على الجماهير.

ويرى رين أن الذي يقف وراء الثورات ليس هو التعصب الديني ولكن الطموحات السياسية والشخصية. أما الدين والجهاد فيتخذان فقط غطاء للأهداف السياسية والشخصية. وهو يقيس على ما جرى بالخصوص في ثورة سنة 1871 التي كتب عنها كتاباً. ورأى أن الجهاد استعمل عندئذ كوسيلة لتحقيق طموحات المقراني وعزيز الحداد. ذلك أن كلاً منهما كان موظفاً لدى السلطات الفرنسية، الأول باشاغا والثاني قائد. وكان طموح الأول أن يكون خليفة وأن يُعَاد له النفوذ السابق الذي فقده، بينما كان طموح عزيز أن يكون باشاغا، فأثر عزيز على والده فأعلن الجهاد كوسيلة لجمع الجماهير وتجنيدها. ورأى رين أيضاً أن الثورة، مهما كانت، أقوى من الناس، أي أن

الذين ينضمون إليها ليسوا بالضرورة من إخوان الطريقة الداعية لها، رغم أن قيادة الثورة والإيمان بها يظل منحصراً في الذين قاموا بها أول مرة. كل ذلك قياساً، فيما يبدو، على أحداث ثورة 1871.

وقارن رين أيضاً بين موقف علي بن عثمان شيخ زاوية طولقة وموقف عزيز الحداد. ورأى أن الأول صحراوي لا يحب العمل ولا التجارة، وكان يعيش بعيداً عن السياسة ومخالطة الفرنسيين، وحياته قائمة على الدين والتعليم والعزلة، ولم يكن رافضاً للفرنسيين. أما عزيز فهو ابن الجبل، وكان موظفاً عند الفرنسيين ويعرف لغتهم، ومع ذلك انضم للثورة لتحقيق طموحه الشخصي والسياسي. فالثورة لم تكن لصالح الإسلام، في نظر رين، ولكن من أجل المصالح الفردية المادية. إن الفكرة الدينية هنا كانت وسيلة لتحقيق الفكرة السياسية. وعدّ رين ثورات العمري 1876، والأوراس 1879، وأولاد سيدي الشيخ 1880 ـ 1881 على أنها كلها في نظره قد أثبتت أن التعصب الديني ليس إلا عنصراً ثانوياً وراية يجتمع حولها الناس[1]. ولعل هذه الآراء التي أبداها رين تدخل في موقفه الخاص من الدين. فقد لاحظ عليه البعض أنه كان شخصياً ضد الدين عموماً بالمفهوم الأروبي عندئذ، بالإضافة إلى أنه كان ينفي الطابع الوطني للثورات، وكان يلصق بها الأهداف السياسية/ الشخصية فقط، كما رأينا.

ومن أغرب الآراء التي أبداها رين في هذا المجال دعوته إلى إعادة العمل بلقب (شيخ الإسلام) في الجزائر بتقديم شيخ التجانية إلى هذا المنصب[2]. إن فرنسا قد قضت على هذا اللقب في الجزائر بعد الاحتلال.

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 108 ـ 114.

(2) لا ندري من هو الشيخ الذي كان رين يرشحه لمشيخة الإسلام. فأحمد التجاني كانت تحوم حوله شبهات عديدة، ولم يستطع أن يحصل على البركة من شيوخ زاوية تماسين. وقد توفي الشيخ محمد العيد التماسيني سنة 1875، وخلفه أخوه محمد الصغير الذي كان معاصراً لرين. فهل كان رين يرشح هذا الشيخ لمنصب شيخ الإسلام في عهد فرنسا؟.

وكان موجوداً في قسنطينة في عائلة الفكون. وكان رئيس المجلس العلمي في الجزائر خلال العهد العثماني بمثابة شيخ الإسلام رغم أنه لا يحمل هذا اللقب. وقد أحس الفرنسيون بأن إلغاءهم لهذا المنصب ربما كان وراءه عقيدتهم المعادية للبابوية من جهة والخوف من خطورة المنصب على الوضع السياسي في الجزائر. من جهة أخرى وها هو رين في أوائل الثمانينات يريد تدارك ذلك وينصح بلاده باستعادة اللقب خدمة للمصالح الفرنسية في داخل الجزائر وخارجها.

وقد مهد لذلك بقوله إن الطريقة التجانية هي الوحيدة التي لها أصولها في الجزائر ومبادئها وعلاقاتها ومصالحها المادية، وهي أيضاً الوحيدة التي بمقتضى دستورها، لا يمكن أن تكون لها روابط دينية مع المشرق أو مع المغرب. فهي، حسب تعبيره، «نوع من الكنيسة الإسلامية الجزائرية». وقد كان أعضاؤها دائماً احتياطيين مخلصين للحكومة الفرنسية، ووصولاً إلى ذلك اقترح رين جعل حرمة واعتبار خاص لرئيس الطريقة التجانية لكي يكون فوق كل الموظفين الرسميين من خلفاء وأغوات وقياد. وسينظر المسلمون في الجزائر وفي الخارج إلى ذلك نظرة طبيعية. ونتيجة لذلك سيكون الشيخ محل اعتراف من قبل الجميع كشخصية رسمية، أي الرئيس الفعلي للديانة الإسلامية بالجزائر. وعن طريقه ستجني فرنسا فوائد جمة، وذلك بجعل هذا الشيخ في مواجهة ناجحة مع شيوخ الإسلام في اسطانبول ومكة وغيرهما. وقد حذر رين بأن بقاء الفرنسيين على موقفهم سيؤدي إلى إضعاف التجانية في وجه المتعصبين وستنمو في الظل طرق لها علاقات مع الخارج مثل السنوسية والمدنية والطيبية والخلوتية (الرحمانية)[1]. وكثيراً ما لاحظ رين وغيره ضرورة تقوية التجانية لتكون حاجزاً ضد تسرب الطرق المعادية في الجنوب، على الخصوص.

وتبعاً لذلك اقترح رين تعيين الأيمة في البادية (الأرياف) من أتباع

---

(1) نفس المصدر (رين)، ص 450.

الطريقة التجانية، وبذلك يصبح الأتباع موظفين مطمئنين على مستقبلهم. كما يكونون عيناً على مقدمي الطرق الأخرى، وسيعملون على إغراء هؤلاء المقدمين بقبول نفس الوظيف المربح فيصبحون غيورين على وظيفهم ومكانتهم الاجتماعية ويتخلون عن مشايعة الثورات، وتنحل عقدة الابتعاد عن الفرنسيين وتجنبهم، وتصبح المصالح هي التي تتحكم في العلاقات، ويقع تذويب شحنة العداء الديني في بوتقة الخدمات العامة. ذلك أن من بين أصحاب الطرق الصوفية من هو مستعد للتعامل مع الفرنسيين وقبول الوظائف منهم، إذا أرضت فرنسا شرفهم ومصلحتهم. وتكسب فرنسا بذلك خدمة كبيرة. ولاحظ رين أن الاندماج الاجتماعي الحقيقي سيكون بالوسيلة التي وصفها وليس بالمراسيم والبنادق والخطب، وهو في هذا ينتقد أنصار الاندماج عن طريق القوانين (عهد تيرمان) واستعمال القوة العسكرية والخطب البرلمانية والمقالات الصحفية الرنانة. وقال إن الاندماج الحقيقي عنده يكمن في المدرسة والحراثة وسكة الحديد والتجارة ومراعاة المصالح[1]، ويهمنا من هذا كله رأيه في توظيف الطرق الصوفية ضد بعضها البعض وجعل بعض أتباعها أيمة ومخبرين[2] وأدوات جذب لأتباع الطرق الأخرى.

ومنذ الثمانينات ظهر في الطرق الصوفية الاستعداد لتقبل الوظائف الإدارية ونحوها. ولم تعد تكتفي بالاستسلام للأمر الواقع. فقد قبل بعض قادتها وظائف الآغا والقايد. ومنهم من حصل على أوسمة رسمية كالآغا الحاج قدور الصحراوي (تيارت). ولكن القائمة قد فتحت وستظل طويلة. لأن إدماج هؤلاء «الشيوخ» في الحياة الإدارية الجالبة للمال، هو جزء من

(1) نفس المصدر، ص 516 ـ 520. منذ السبعينات من القرن الماضي، سيما عهد تيرمان (1882 ـ 1891) عمل الفرنسيون على دمج الجزائر عن طريق القرارات الإدارية دون مراعاة الفوارق.

(2) استعمل الفرنسيون بعض الأيمة مخبرين فعلاً. وقد شهد بذلك رجل فرنسي آخر، وهو أوغسطين بيرك، سبق له أن تولى إدارة الشؤون الأهلية مثل لويس رين. انظر لاحقاً.

مخطط وضع في الستينات، كما سنرى. ومن أبرز القادة الدينيين الذين قبلوا بالوظائف الإدارية منذ الخمسينات هم أولاد سيدي الشيخ الذين أصبح منهم الخليفة والآغا، ويقول رين إن جميع المرابطين قد فهموا أن الفرنسيين سيصلون إليهم بسهولة سواء لأشخاصهم أو لأملاكهم، ولذلك استسلموا ولم يعودوا مضادين لفرنسا. وحتى الذين بقوا مضادين إنما وقفوا ضد «المسيحيين» فقط. فقد كان المرابطون يدفعون الضرائب، ويتبعون التعليمات الإدارية ويطيعون أوامر الشرطة. وهذا لا يتناقض مع ضمائرهم لأنهم يؤمنون بأن الله هو الذي حكم بإعطاء الجزائر للفرنسيين وجعل المسلمين في قبضة المسيحيين. وقد سبق القول بأن رين يعتبر التعصب الديني نادراً عند المرابطين، وأنه تحدث عن تسامح بعض هؤلاء وإنسانيتهم في حالة الشيخ عبد الصمد سنة 1871[1].

ولكن رين يعترف أن الطرق الصوفية تظل معرقلة لتقدم الاستعمار، إذ هي تقف ضد «الحضارة» الفرنسية، وتعارض سياسة فرنسا في الجزائر. ورغم أن لها قواعد مكتوبة تقول فيها إنها لا تتدخل في السياسة، فإنه سيكون من الخطإ في نظره الاكتفاء بهذا التصريح وتصديق نواياها في ذلك[2]. فالمراقبة والتدجين واستخدامها ضد بعضها البعض، واستعمال سياسة اللين والرشوة بالنقود... هي خير الوسائل لجعل الطرق الصوفية في خدمة المصالح الفرنسية.

ومن بين الوسائل التي سكت عنها رين تشجيع الزواج بين المرابطين والفرنسيات. ونحن لم نطلع على خطة مرسومة في ذلك، ولكن بداية الظاهرة في وقت الحديث عن تدجين الطرق الصوفية يجعلنا نشك في أن هناك مخططاً مدروساً. ولم يكن أحمد التجاني هو الوحيد الذي بدأ في تطبيق هذا المخطط بل هناك آخرون. تزوج هو من أوريلي التي بقيت «عين»

---

(1) نفس المصدر (رين)، ص 14 ـ 17.

(2) نفس المصدر، ص 75.

الفرنسيين على الطريقة التجانية من تاريخ الزواج سنة 1871 إلى وفاتها سنة 1933، وهذا بشهادة الفرنسيين أنفسهم، ورغم الإعلان عن عقد الزواج بخط المفتي الحنفي بالجزائر، بعد رجوع الزوجين من فرنسا، وإشهار ذلك منعاً للشبهات وإسكات الهمسات، فإن الفرنسيين أنفسهم يثبتون أنها بقيت على مسيحيتها[1]. وحتى لا تفقد فرنسا عينها على الطريقة التجانية «أجبر» الحاكم العام جول كامبون، البشير التجاني على الزواج من زوجة أخيه[2].

ولكن أوريلي لم تكن شاذة في هذا الباب. فقد تزوج أحد أقطاب أولاد سيدي الشيخ بامرأة فرنسية أيضاً، وهي الآنسة فيري Feret. ونعني بذلك حمزة بن بو بكر، آغا جبل عمور. وكذلك تزوج محمد الشرقي العطافي (تلميذ الشيخ الموسوم وعدة بن غلام الله وصاحب زاوية العطاف) من امرأة فرنسية، يسميها البعض بلغة القدماء «جارية علجة رومية». وقد عرفنا أن شيخ الطيبية في المغرب الأقصى، عبد السلام بن الطيب، قد تزوج من امرأة انكليزية ودخلت تحت الحماية الفرنسية، وأن هذه المرأة لم تسلم إلى أن ماتت حسب تعبير ابن بكار، كما أن ابن الشيخ البودالي الهبري تزوج من امرأة فرنسية[3].

وقد تأثر لويس فينيون بكتاب رين، فأخذ منه وأضاف عليه ملاحظات في كتابه عن (فرنسا في شمال أفريقية) الذي أصدره سنة 1887. فقال فينيون إن التعصب لدى الطرق الصوفية كان موجوداً من قبل وليس جديداً وكان موجوداً عند كل فرد. أما الجديد فهو التنظيم والانضباط والمال الذي لدى الجمعيات السرية (الطرق الصوفية) والحركات المضادة لفرنسا. وإن هذه الجمعيات كان يشرف عليها الشيوخ وينفذ تعاليمها المقدمون، عن طريق

---

(1) ايميل بيرمنغام، مرجع سابق، ص 256.

(2) انظر حفلة تأبين الشيخ التجاني سنة 1897، في مجلة أفريقية الفرنسية، وكتاب جول كامبون (حكومة الجزائر)، 1918.

(3) ابن بكار، مرجع سابق، ص 162. وعن زواج الآغا حمزة بن بو بكر انظر هنري قارو، مرجع سابق، ص 174.

الاجازات والدعوات وتوفير المال بالزيارات وتكثير الأتباع. ويستعمل الشيوخ والمقدمون مختلف الوسائل للتأثير على الإخوان، ومنها الكرامات. وللشيوخ زبائن وخدم دينيون ليسوا بالضرورة متدينيين، ولكن المصالح السياسية تجعلهم يخدمون الطريقة. وقد بسّطوا الدين حتى أصبح مجرد أذكار وأوراد يرددونها بأصوات وحركات، والفرق بين طريقة وأخرى كان يتمثل فقط في كيفية ترديد الذكر. والخطورة تكمن في الطاعة العمياء من الأتباع للشيوخ وفي المراسلات التي يجريها هؤلاء مع الخارج، سيما استطانبول، عن طريق جريدة (الجوائب؟) وهي تذكر لها الولاء للإمامة. ونبه فينيون إلى أن للطرق الصوفية عملاء يتجولون في كل وقت وتحت عناوين مختلفة لأنهم يؤمنون بوطن لا حدود له. واعتبر ذلك يمثل ما سماه هجمة العالم الإسلامي على العالم المسيحي (؟)، ورغم وجود خلافات بينها وعدم قدرتها على القيام بعمل مشترك، وأن العرب يطالبون بالخلافة من العثمانيين، وأن بعض الطرق لا تعترف بالسلطان العثماني، رغم ذلك كله فإنهم على استعداد للقيام من أجل انتصار ولو كان مؤقتاً، لسياسة الجامعة الإسلامية، انتصار يسكت الخلافات ويجمع العرب إلى الترك، تحت راية واحدة، وبذلك يمثلون خطراً كبيراً على كل الأمم المسيحية التي لها رعايا مسلمون، مثل فرنسا[1].

مما يطلبه الفرنسيون من المعلومات عن شيوخ الطرق الصوفية ومقدميهم جملة من البيانات التي تمس حتى العظم والمخ. وهم يبدأون بمعلومات شخصية عن الفرد، مع وصف دقيق لحياته ومؤهلاته وصفاته وأملاكه، بالإضافة إلى صورته. ثم يأتي تأثيره السياسي والمعنوي وعلاقاته سواء بالجزائريين أو بالفرنسيين. ويأتي بعد ذلك الإفصاح عن تأثيره الديني

---

(1) فينيون، مرجع سابق، ص 207. وقد علق أوغسطين بيرك على هذه المدرسة - رين، فينيون، ديبون، وكوبولاني - بأنهم كانوا متأثرين بحادثة (دريفس) والحملة ضد الماسونية معتبرين الطرق الصوفية كالجمعيات السرية في أروبا. انظر لاحقاً. والجدير بالذكر أن فرنسا كانت في ظاهر الأمر. تؤيد القومية العربية والقومية التركية وتعادي الجامعة الإسلامية والسلطة العثمانية.

في الداخل والخارج. أما الزاوية نفسها فلا بد من وصف لها وإثبات صورتها، وتأريخ تأسيسها، وهل تؤدي أيضاً وظيفة المدرسة، وهل هي مؤسسة اجتماعية للإحسان وإيواء الفقراء والضيوف، وهل فيها مسجد للصلاة[1]. إن اهتمامهم بالشيخ وزاويته وأفكاره دليل على اهتمامهم بدوره في الحياة، وهم من خلال ذلك يوظفون الوسائل له، كاستعمال المال والسياسة، حسب رين، واستعمال نفوذ طريقته ضد طرق أخرى مخيفة لهم، وتحضير الوسائل الأخرى للتدجين كالزواج والوظيف والوسام.

وفي هذا الصدد أوصى ديبون وكوبولاني، بعد دراسة مستفيضة، بثلاث توصيات على فرنسا تنفيذها لتضمن استمرار استعمارها في الجزائر وحضورها في العالم الإسلامي:

الوصية الأولى: إقامة العلائق مع الطرق الصوفية، والتمييز بينها، كما ذهب إلى ذلك رين، بغرض وضعها تحت الوصاية الفرنسية، وجعل شيوخها ورجالها أيمة ليس لهم رواتب ولا تابعين للدولة في الظاهر. وهذا اقتراح شبيه باقتراح رين، ولكن رين حصر الإمامة في التجانية وبعض الطرق الأخرى الموالية.

الوصية الثانية: ربط علاقات مع جماهير الأهالي التابعين للطرق الصوفية أو الواقعين تحت تأثيرها و «التسرب» إلى مشاعرها عن طريق وضع اليد Main Mise على الزوايا الموجودة وإظهار التسامح معها في كل مكان. وهو اقتراح يشبه اقتراح رين أيضاً حين قال إن على فرنسا أن تستعمل المال والسياسة مع الطرق الصوفية. ولكن توصية ديبون وكوبولاني تضيف إلى ذلك إنشاء زوايا مشابهة ومجاورة للزوايا القائمة، بالتدرج، أي زوايا ضرة تكون تحت سلطة فرنسا، وتحديثها، واستعادة العمل بالخصائص التي كانت للزاوية قديماً، إلى هذه الزوايا الجديدة، وهذه الخصائص هي الدين والعبادات، والتعليم، والإحسان.

---

(1) زوزو، (الأطروحة)، مرجع سابق.

الوصية الثالثة: عن طريق الطرق التي لها علاقات خارجية يمكن لفرنسا أن تربط علاقات تجارية وسياسية وحضارية، مع السودان الشرقي والغربي. بواسطة هـذه الطرق تعمل فرنسا على تسريب أفكارها الحضارية إلى العالم الاسلامي كله[1]. وهذا اقتراح لم يأت ضمن مقترحات وملاحظات رين بشكل صريح.

ولماذا اتباع هذا الأسلوب في التعامل مع الطرق الصوفية؟ لأن مكافحة هذه الطرق واضطهاد قادتها وإخضاعهم بالقوة قد دلت التجارب على فشله. ذلك أن الإسلام واحد، وإن القوة لم تعد هي الوسيلة في القضاء على الطرق بعد أن مر على الاحتلال عشرات السنين. ولا شك أن الطريقة الصوفية ستجد لها مكاناً آخر وظروفاً أخرى مناسبة لو استعملت فرنسا القوة ضدها، وسيصبح زعماؤها شهداء، وسيزداد «التعصب» عند أتباع الزوايا. فالتسامح إذن هو الحل إلى أن تصل فرنسا إلى مشاعر وقلوب الإخوان، فيتنورون ويستيقظون ويتركون التعصب من تلقاء أنفسهم. وحينئذ تتفتت الطريقة الصوفية وتتلاشى. وبذلك يحصل الهدف الفرنسي البعيد. وقد استعمل الحكام المسلمون سابقاً هذا الأسلوب في التعامل، حسب الاستنتاج الفرنسي، فتسامحوا مع المقدمين والأتباع، وأظهروا لهم اللين، ودخل بعض حكام المسلمين في الطرق الصوفية، إلى أن «تسربوا» إلى قلوب أهلها، ودخلوا إلى قلب هذه «الجمعيات السرية» الغامضة، وقربوا الشيوخ منهم. وهذا يصدق على حكام الجزائر أيضاً مثل صالح باي، وبعض السلاطين العثمانيين، وباشا مصر[2]، فلماذا لا تسلك فرنسا نفس السياسة فتحصل على النتائج المرجوة والهدف المنشود، دون عناء كبير. يجب إذن الذهاب أمام

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، المقدمة.

(2) كان سلاطين المغرب أيضاً يقربون شيوخ الزوايا والطرق الصوفية إليهم. وكان بعضهم، مثل السلطان سليمان، قد دخل في عدة طرق، ومنها التجانية والدرقاوية والناصرية والطيبية الخ. وما ترحيبه بالشيخ أحمد التجاني، بعد اضطهاد العثمانيين له في الجزائر إلا جزءاً من هذه السياسة.

الشيخ أو المرابط المعارض لفرنسا والحديث إليه بصراحة عن المشاريع الفرنسية، بلغة السلم والهدوء والتسامح، فيزول عنه التعصب ويحس أن الفرنسيين يعملون من أجل الصالح العام، وسيتحقق هذا بالاتصال بمختلف شيوخ الطرق، سواء كانت طرقاً هامة أو غير هامة، والعمل على جعلها تحت الوصاية الفرنسية كما سبق[1].

وقد امتدح ديبون وكوبولاني سياسة الحاكم العام جول كامبون نحو الطرق الصوفية منذ توليه سنة 1892. وهي السياسة التي قامت على الاحتفاظ بحرمة الشيوخ الذين بقوا بعيدين عن الفرنسيين، وكانوا بالآلاف، لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ويعتبرهم أتباعهم أيضاً الملجأ الوحيد لخلاص المجتمع المسلم مما حل به. وقد تحددت هذه السياسة في العناصر الآتية:

1 ـ إعطاء الشيوخ برنوساً أحمر لا يستطيعون رفضه، وكذلك منحهم الكلمة العليا في الدوار والقبيلة لمحاولة إخراجهم من عزلتهم وربطهم بالحياة المادية الصعبة، وهذه السياسة كان قد اتبعها بوجو منذ 1844 حين عاملهم معاملة الحرمة الدينية الواجبة لهم، مع إظهار التسامح نحوهم. كما رأى كامبون دعوتهم لتولي السلطة تحت المظلة الفرنسية، ولكن بهدف جعلهم أصدقاء لفرنسا.

2 ـ احترام إرادة الشيخ والإخوان حين يختارون مقدمهم وعدم التدخل في شؤونهم، فإذا عين الشيخ مقدميه أو انتخبهم إخوانهم فما على فرنسا إلا الموافقة لأن تدخلها بالرفض ونحوه يسبب التوتر والعداء لها، كما تسهر فرنسا على تعيين الشيوخ والخلفاء في الطرق التي يتوارث أصحابها البركة.

3 ـ الموافقة على الإجازات الصادرة من الشيوخ للمقدمين والاعتراف بها، لأن ذلك يزيد في حرمتهم وثقتهم في فرنسا، وبذلك تصبح هناك هيئة دينية منتظمة واقعة تحت يد فرنسا، وجعل الشيوخ

---

(1) كرر ديبون وكوبولاني الوصايا السابقة بشيء من التوسع، ص 280 ـ 282، وأبرزا أفكارهما الرئيسية بحروف بارزة لفتا للأنظار وتذكيراً بالأهمية.

الرئيسيين ممثلين للحكومة بعنوان روحي ـ دنيوي، أو على الأقل يكونون مفتين كباراً. وبذلك يتحرر أتباعهم ومقدموهم ويصبحون مستقلين في زواياهم الثانوية.

4 ـ إخراج الإخوان من ربقة التبعية الصوفية وذلك بإرضاء الحاجات الدينية لهم. لأن الوقوف موقف اللامبالاة من جانب السلطة الفرنسية يجعل هؤلاء الإخوان واقعين تحت نفوذ البركة الصوفية. ولكن هذا الاقتراح غير كامل لأنه لم ينص على الوسائل ولا الكيفية التي سترضي بها فرنسا الحاجات الدينية للإخوان.

5 ـ وفي انتظار تحقيق تلك الخطوات اعتمد المشروع أيضاً على إحلال خريجي المدارس الثلاث الحكومية الرسمية محل المقدمين ـ الآيمة بالتدرج، والخريجون ما هم إلا شباب رضعوا من لبان الثقافة الفرنسية، وتشبعوا بأفكارها. وبذلك تؤتى الجهود الفرنسية أكلها[1].

6 ـ إنشاء زوايا موازية وعصرية إلى جانب الزوايا القديمة. فقد كان بالجزائر في آخر القرن الماضي حوالي 400 زاوية معظمها بني حديثاً، ومنها حوالي مائة فقط كانت من الطراز القديم، ولكنها أصبحت بتقادم الزمن عبارة عن سكنى خاصة بالمرابطين، وهي ملك متوارث للعائلة الواحدة. وبهذه الصفة لا يمكن دخولها ولا معرفة ما فيها. فبناء زاوية أخرى إلى جانبها تكون مصلى ومدرسة وملجإ، كما كان حال الزوايا في القديم[2]، قد يكون هو الفكرة الصائبة للتسرب[3]، إلى مشاعر الناس وتحقيق الهدف من السيطرة الفرنسية. فالزاوية الجديدة ستكون تحت نظر الفرنسيين. ومن خلالها يمكنهم مراقبة الزاوية القديمة المجاورة. وحث صاحبا الاقتراح على وضع

---

(1) نفس المصدر، ص 283.

(2) هذا النوع كان قديماً يسمى رباطاً وليس زاوية.

(3) كلمة (التسرب) أو التَّغَلْغُل ترجمة للكلمة الفرنسية Penetration، وهي مثل كلمة الاندماج، لها مدلول استعماري خاص لا يحس به إلا الذي عرف ودرس الظاهرة الاستعمارية ومصطلحاتها، مثل المهمة الحضارية، والتعصب، والتسامح، الخ.

نموذج معماري جذاب لهذه «الزاوية الفرنسية» والإكثار منه لدى الحاجة، لأنه بدون شك سيكون نموذجاً جذاباً إذا وضع إلى جانب الزوايا القديمة التي ما هي إلا أكواخ بالية أو خيام. وستكون الزاوية الجديدة عصرية كما قلنا وذات طابع عمومي، وتقوم بالمهمة الثلاثية التي كانت تقوم بها الزاوية قبل الاحتلال، وهي الدين والتعليم والإحسان.

هذا هو برنامج ديبون وكوبولاني للسيطرة على الزوايا والطرق الصوفية في آخر القرن الماضي. ولإنجاحه اقترحا أيضاً إضافات تبدو هامة كإعادة العمل بنظام الأحباس (الأوقاف)، وهو النظام الذي توقف منذ استولت السلطات الفرنسية على الأملاك الإسلامية في ديسمبر 1830. وتضمن الاقتراح الجديد حصول فرنسا على العشر من الأحباس إذا ما أعيد إنشاؤها. ويكون ذلك وسيلة لفرنسا لتتدخل في شؤون الزوايا والطرق الصوفية، عن طريق طلب المحاسبة المالية على الملايين التي يتلقاها الشيوخ والتي قدرها صاحبا الاقتراح بثمانية ملايين. ويسمح بإشراف فرنسا أيضاً على الأموال المرسلة إلى الخارج للزوايا الأم، كما تظهر فرنسا في نظر الجزائريين بالوجه الكريم العادل فيتسرب كرمها وعدلها إلى مشاعر المسلمين، ومن جهة أخرى يكون الشيوخ مجبورين على إطعام الفقراء والزائرين.

ويتطلب إنجاز هذا البرنامج أيضاً تكوين فرقة من (الأطباء الاستعماريين) ـ هكذا اسمهم في الأصل ـ، أو الضباط ـ الأطباء المخصصين للأهالي، مع إمكانية تكوين أطباء من الأهالي أنفسهم لهذا الغرض، وهو المعالجة داخل الزاوية التقليدية. ويزاد إلى الزاوية واجب رابع وهو العلاج ـ بعد الدين والعلم والإحسان ـ، ويكون في إمكان الفرد من الأهالي أن يأتي إلى الزاوية للعلاج عند الأطباء الاستعماريين. ولا يكون التعليم في الزاوية تقليدياً بل ستدخله اللغة الفرنسية على يد المعلم الفرنسي الذي يعلم لغته في الزاوية الفرنسية ـ الإسلامية، بينما «الطالب»[1] يعلم القرآن للأولاد.

(1) كلمة «طالب» تستخدم هنا بالمعنى التقليدي أي المؤدب، أو معلم القرآن الكريم.

ويصبح هذا النمط الجديد من الزوايا أيضاً مقراً لإجراء العدل الفرنسي حيث يجلس القضاة لإجراء الأحكام ويحببون فرنسا للناس، تماماً كما يحبب الإمامُ اللهَ للمصلين (؟). وما دامت الزاوية فرنسية فإن قوانينها أيضاً ستكون فرنسية، وبذلك ستتحول هذه القوانين إلى قوانين إسلامية أيضاً برائحة الزاوية وبركة الشيوخ[1].

في نهاية القرن الماضي كانت الطرق الصوفية تخيف الفرنسيين باعتبارها القوة الوحيدة الباقية للمسلمين الجزائريين. فقد فشلت جميع الثورات وعرائض أهل المدن وشردت النخبة القديمة، فاستسلم الأهالي إلى قوة المرابطين ورجال الطرق الصوفية. وكان الفرنسيون يحسبون أن تحت كل عمامة قنبلة وأن في حبات كل سبحة عدد الرصاص الذي تملكه الطريقة، وأن الإخوان جنود مجندة وراء الشيوخ ينتظرون الإشارة لإلقاء الفرنسيين في البحر. فأعد هؤلاء العدة وتنادوا يحذرون بعضهم البعض من الخطر الداهم الرابض من حولهم، والذي يمكنه أن يأتي بالنجدات من خارج الحدود أيضاً. لذلك تكفل لويس تيرمان (الحاكم العام) بدراسة رين، وتكفل كامبون (الحاكم العام) بدراسة ديبون وكوبولاني، وكلتاهما اقترحت العلاج، بعد أن وصفت المرض أو خطة العمل، كما رأينا.

لقد تعامل الفرنسيون مع الظاهرة الدينية في الجزائر منذ الاحتلال، وتعاملوا مع الطرق الصوفية والمرابطين بالخصوص، فكان لهم ما شاهدوا من القادرية والدرقاوية والتجانية والشيخية والسنوسية خلال سبعين سنة قبل نهاية القرن الماضي. فرأوا القادرية التي بدأت محاربة قد انتهت مسالمة في الجنوب، وفي منعة بالأوراس، ورأوا الرحمانية التي شنت الثورات المتوالية قد انتهت إلى فروع متفرقة مجتهدة، لكل منها مذهبه، مثل مذهب عبد الصمد الذي أصبح إنسانياً سنة 1871 في جبل بو عريف، ومثل مذهب علي بن عثمان الذي التزم الصمت في نفس السنة، وكذلك فعل محمد بن

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 286.

بلقاسم، صاحب زاوية الهامل[1]. وكانت السنوسية في فرع زاوية طكوك قد وقفت موقفاً شبيهاً بذلك، رغم أن شيخها لم يسلم من الاضطهاد والسجن والإبعاد. والتجانية أعلنت الولاء منذ حوالي 1840. ولكن الفرنسيين ظلوا يتوجسون منها خيفة، مع ذلك، لأن أتباعها مسلمون على كل حال، ويمكن للطرق الأخرى أن تجرهم إليها في حالة الخطر. ولم تطمئن فرنسا لأولاد سيدي الشيخ رغم ولائهم الظاهري: فقد كانوا من جهة خلفاء وحكاماً باسمها ومن جهة أخرى ثواراً عليها. وتاريخهم معها سلسلة من المصادمات والتقارب والتباعد إلى نهاية القرن. ولكن الفرنسيين كانوا يملكون سلاحاً ماضياً وهو (سلاح فرق تسد) الذي استعملوه في الطريقة الواحدة والعائلة الواحدة، ثم بين مختلف الطرق والعائلات. ولم يكن لشيوخ هذه الطرق من الوعي السياسي والإمكانات المادية.

ومنذ وصل كامبون إلى الحكومة العامة في الجزائر سلك سياسة التقارب مع الطرق الصوفية، لأسباب مختلفة. منها حاجة فرنسا إلى دعمها في الصحراء، وحاجتها إليها في الوقوف ضد سياسة الجامعة الإسلامية/ العثمانية، والسيطرة بها على عامة الجزائريين، وكسر شوكة العداء الذي تكنه الطرق الصوفية للتسلط الفرنسي/ المسيحي. وكان من نتيجة هذه السياسة الكامبونية الاتصال بشيوخ كانوا منسيين أو مهملين وإعطاؤهم الاعتبار والحرمة. وقد دعا كامبون رئيس الطريقة الطيبية لزيارة الجزائر وسهل مهمته في الاتصال بإخوانه. كما تفاهم كامبون مع زعماء أولاد سيدي الشيخ المتمردين مثل قدور بن حمزة الذي جاء لملاقاة كامبون في المنيعة، وأعاد إليه الاعتبار على أساس العمل لصالح السياسة الفرنسية في المنطقة. وكذلك رجع الشيخ المسن، وهو الأعلى بن بو بكر، إلى جيرفيل[2]. كما جرت

---

(1) أوصى نفس المصدر (ديبون وكوبولاني) ص 289، بأنه يمكن لفرنسا أن تستخدم زاوية طكوك بالجزائر لربط علاقات مع الشيخ المهدي السنوسي.

(2) توفي قدور بن حمزة 1897/2/10. أما الأعلى بن بوبكر فهو الذي كان وراء ثورة أولاد سيدي الشيخ منذ 1864.

محاولات غير ناجحة لإعطاء الأمان لبو عمامة. وافتخر كامبون بأنه قد أنجز مشروعاً كبيراً لفرنسا في الصحراء بهذه السياسة[1]. وكيف لا، وقد مهد له الطريق زعماء الطيبية والشيخية والتجانية وبعض فروع القادرية ـ كلهم تجندوا لهذا الغرض ـ وأصبحت الطرق الصوفية المخيفة أدوات طيعة في خدمة الإدارة الفرنسية. وقد تحدثنا عن «الميعادات» التي كانت تتوالى من بلاد الطوارق إلى الجزائر عن طريق الزاوية التجانية بقمار، منذ 1892. وتحدثنا عن المقدمين المرافقين للمستكشفين الفرنسيين منذ دو فيرييه، بل منذ بعثة إسماعيل بو ضربة سنة 1858 إلى غات، والرسائل الإخوانية التي تعتبر الجاسوس الفرنسي أخا «خونيا» في الطريقة الصوفية. كما أشرنا إلى الظلال التي سلطت على مغامرة اليزابيت ايبرهارت أول هذا القرن، في نواحي وادي سوف وبو سعادة والعين الصفراء ومحاولة تورطها في التنافس بين التجانية والقادرية.

وآخر صيحة أرسلها ديبون وكوبولاني، بعد إبداء رأيهما المتناقض في عدد من المرات، هي وضع برنامج لمواجهة هذه الجمعيات السرية كثيرة الأتباع، وكثيرة العلاقات. إنه برنامج يجب أن تأخذ به فرنسا زمام الموقف من القوة الوحيدة التي بقيت لدى الأهالي، وهي الطرق الصوفية. إنه برنامج يحولها عن وجهتها العدائة وتسخيرها لخدمة المصالح الفرنسية. وهذه العلاقة ستكون مؤقتة فقط. ففي اليوم الذي يمكن لفرنسا أن تعارضها فيه بقوة أخرى، ستتخلى عنها، وهذه القوة (الثالثة) ستكون أكثر تنوراً وأكثر تمدناً، وقد تكون هي النخبة الناشئة، وقد تكون طريقة صوفية عصرية، وقد تكون هي جمعية العلماء التالية. وعندئذ فقط تستغني فرنسا عن دور الطرق الصوفية وتواصل تفتيتها حتى تتلاشى[2].

وعند هذه النقطة بدأ الاسكندر جولي بحوثه مع زملائه. فبعد حوالي

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 265 ـ 267، وكذلك جول كامبون (حكومة الجزائر) الجزائر، 1918، وآجرون (الجزائريون المسلمون) 513/1. وكلنسي - سميث (ثائر وقديس)، 1994.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، المقدمة.

عشر سنوات من دراسة ديبون وكوبولاني رأي جولي أن الطرق الصوفية قد أدت مهمتها وأنها مدعوة إلى الاختفاء وترك مكانها لبديل آخر. إنها في نظره حققت الكثير للمجتمع فحافظت على وحدته وتدينه، وقدمت خدمات اجتماعية وتعليمية. ولكنها لم تعد (حوالي سنة 1910) تساير الركب. إن العقليات قد تغيرت والمجتمع أخذ يعيش تطورات جديدة لا عهد له بها. ولم يعد للطرق الصوفية قوة المقاومة والصلابة التي تمتعت بها منذ عشرات السنين. ولا خوف على السلطة الفرنسية بعد اليوم من خطرها لأن الطرق لم تعد قادرة على الثورة الجماعية القوية. فإذا كان في استطاعتها أن تتوحد لمواجهة الخطر الفرنسي في وقت ما فإنها سرعان ما تشتت وتبعثرت جهودها بعد الهزيمة. وقد حل التنافس بينها محل التفاهم والتوحيد، وتغلبت المصالح المادية عند الرؤساء على مصالح الطريقة. ولم يعد للروحيات عندها إلا أثر ثانوي. ويضيف جولي أن هذه الآلية (الطرق الصوفية) قد أدت مهمتها. وهناك آليات جديدة أكثر مضاء واتقاناً لخدمة المجتمع من هذه الآلية القديمة. وقد ضغطت الإدارة على الناس فأصبحوا مرتبطين بالمصالح الخاصة، وهي عندهم المحرك الوحيد أمام مداهمة الخطر. وإذا لم تغير الطرق الصوفية جلدها، كأن تصبح دنيوية Secular، فإنها تختفي تلقائياً لأن قانون الطبيعة يفرض أن كل عضو اعتراه الهرم والشيخوخة عليه أن يموت ويترك مكانه لعضو شاب يتمتع بالحيوية والقوة[1].

ويكاد أوغسطين بيرك يسير على نفس المنوال عند حديثه عن دور الدين والطرق الصوفية في المجتمع الجزائري. فقد لاحظ أن الفكر الديني عموماً في الجزائر قد خضع لظاهرة دورية. ففي كل مرة تظهر حركة تطهيرية تتولد عن الحركة الأولى التي يعتريها الهرم. وهو في هذا المجال كأنه يقلد رأي ابن خلدون بالرغم من أنه انتقده بشدة وانتقد حتى من يؤمن بنظريته في دورة

(1) جولي، مرجع سابق، ص 370 ـ 371. وللتذكير نقول إنه كتب هذا الرأي سنة 1908 بعد دراسته المستفيضة عن الشاذلية.

الحياة[1]. وقد ذهب بيرك إلى أبعد من ذلك فقال إن المذهب المالكي قد جمد وحجر العقل في المغرب العربي. وغامر مع غيره[2] الذين يقولون إن فرنسا قد ساعدت على نشر الإسلام (الإسلام الجزائري، كما يقولون) بين الجزائريين وتبنت المذهب المالكي باتباعها فقه مختصر الشيخ خليل واختيار القضاة طبقاً لهذا المذهب. أما عن المرابطين فقد قال بيرك إنهم هم الذين تولوا الدفاع عن المجتمع الجزائري بعد 1880 وقاموا بحركة التطهير والتجديد عندما أعلنوا الحرب على المسجد الرسمي، أي على علماء الدين الموظفين من قبل فرنسا للإمامة والتدريس والإفتاء ونحو ذلك؛ كما طلبوا الإعانة من الشرق متجاوزين الحدود التي أقامتها فرنسا. ورأى بيرك أن (الإسلام الجزائري) أي الدين كما مارسته الطرق الصوفية والمرابطون، لم يرتفع إلى السماء ولم يكن دعوة مجردة، بل هو الإسلام الذي يقترب من الناس ويوفر المعبود المحسوس (؟)، وهكذا يصبح المرابط في الأرياف هو هذا المعبود المحسوس عند الناس، فهو المذهب والعقيدة، وهو الكرامة والبركة، ولذلك يأتيه الناس بالزيارات والصدقات ويطلبون منه النجدة والولادة والعلاج والغفران.

وقد طور بيرك هذه الأفكار حول التصوف في الجزائر فقال إنه لا توجد طريقة صوفية هنا بالمعنى الأسيوي ـ المشرقي. إن الموجود في الجزائر هو تجمع حول ولي واحد. ذلك أن المرابط هنا يبتلع الطريقة الشرقية ويصفيها من زخمها ويغلقها ويعدلها، ويجعلها طريقة محلية. فالطرق الصوفية في الجزائر ذات طابع منغلق ومستتر وليست طرقاً مفتوحة ومستقطبة، ولاحظ أن الجغرافية تلعب دوراً في هذا المجال، فالرحمانية في زواوة تتميز عن الرحمانية في الجنوب. والتجانية في عين ماضي غيرها في تماسين وقمار. وهناك ظاهرة أخرى وهي الهجرة السنوية من الجنوب إلى الشمال، إلى التل والهضاب العليا، حيث تذهب أعراش وقبائل، كالأرباع وأولاد نائل وأولاد

(1) قال بيرك إن ابن خلدون قرأ أرسطو وأفسد نظرياته وأنه لم يأت بجديد.
(2) من هؤلاء المستشرق ماسكري.

زكرى وأولاد سيدي الشيخ وسعيد عتبة.

وقد لخص بيرك دورة الطرق الصوفية في الجزائر في ثلاث مراحل: مرحلة 1830 ـ 1900، وخلالها كانت الطرق ورؤساؤها معارضين للاحتلال بأساليب مكشوفة أحياناً ومقنعة أحياناً أخرى. والمرحلة الثانية بين 1900 ـ 1920[1]، وخلالها تبنت فرنسا سياسة جديدة نحو الطرق الصوفية ورجال الدين واعتمدت عليهم بطريقة مكشوفة، فأعلنوا خضوعهم وتحالفوا معها وساهموا في التهدئة العامة خلال الحرب الكبرى (1914 ـ 1918). أما المرحلة الثالثة التي تبتدىء من سنة 1920 فقد اضطرب فيها رأي بيرك، فقال مرة إن هذه الطرق قد أظهرت علامات الخروج عن الخط في بعض المناطق، ثم أصبحت الظاهرة أكثر شمولية سنة 1930. وفي مكان آخر ذكر أن الحركة الاصلاحية قد حلت محل الطرق الصوفية في الدور الذي سماه عملية التطهير الدورية في المجتمع.

ومهما كان الأمر فان بيرك يجعل قانون الأرض لسنة 1863 حجر الزاوية في التطور الاجتماعي. فقد انتهى، في نظره، عهد الأجواد وفتح عهد المرابطين ورجال الزوايا، أو بالأحرى فإن القانون قضى على الارستقراطية السيفية ونشط الارستقراطية الدينية ـ الثيوقراطية. ويستعمل بيرك أحياناً عبارة انتصار رجل الدين منذ 1900، أو انتصار الزاوية على البرج الاقطاعي، الأول رمز للطرق الصوفية والمرابطين والثاني رمز للتحصن والحكم والسلطة. فقد أصبح الناس يطيعون الزاوية بدل طاعة البرج الاقطاعي (أي القياد والخلفاء والباشغوات).

ونختم الحديث عن رأي بيرك في موضوع الطرق الصوفية بملاحظتين. الأولى أنه يذهب إلى أن شخصية المرابط في الجزائر أقوى من العقيدة أو الفكرة الصوفية نفسها عند الناس. فالناس لا يهمهم الجديد الذي يأتي به

---

(1) عن هذه المرحلة انظر دعوة رجال الدين والمرابطين إلى تأييد فرنسا خلال الحرب الأولى في (مجلة العالم الإسلامي)، عدد ديسمبر 1914.

الشيخ أو ما يتميز به عن غيره من أفكار، ولكن تهمهم شخصيته سلطته الروحية، كراماته، فصاحته. وهكذا كانت شخصية ابن طكوك (السنوسية) أقوى من طريقته الصوفية، في نظر بيرك. وكذلك كانت سمعة ابن عليوة وشخصيته أقوى من تصوراته الصوفية التي لا يدركها الناس. وفي بلاد المغرب عموماً، حسب رأيه، لا يهتم الناس بفكر الرجل ولكن بالرجل نفسه، وفي الطريقة الكبيرة الواحدة المعروفة بتعاليمها وقواعدها يأتي شخص قوي فيتبعه الناس ويخرج بهم عنها فيتبعونه وينفصل عن الأصل، دون الاهتمام بالفكرة الأولى والتعاليم. فالاهتمام هنا بالشخص بقطع النظر عن العقيدة. وهذا الرأي في عمومه صحيح قياساً على التاريخ والواقع.

أما الملاحظة الثانية التي جاء بها بيرك فهي انتقاده لكل من لويس رين ولديبون وكوبولاني في تناولهم الطرق الصوفية وقضية المرابطين، ملاحظاً لهم أن المصير السياسي لهذه الطرق مصير غير موحد وغير مترابط. ذلك أن كتبهم صورت الطرق الصوفية عموماً بأنها العدوة غير المتهاونة للاحتلال وللحكم الفرنسي. لكن الواقع التاريخي أثبت أن هذه الطرق أصبحت اليوم متَّهمة بأنها عميلة هذا الحكم ومناصرته. فهل يرجع ذلك إلى التغيير في السياسة الفرنسية، أو يرجع إلى تركيبة الطرق الصوفية نفسها، كما لاحظ الاسكندر جولي؟ واتهم بيرك زميليه ديبون وكوبولاني بأنهما كتبا عن الجزائر بروح ما كان موجوداً في باريس، وتصورا مشروعهما عن الإسلام بصورة ما هو في باريس، فلونا الطرق الصوفية في الجزائر بألوان لا تملكها في الواقع. وما كان في باريس عندئذ هو الحملة ضد الماسونية وأعمال الجمعيات السرية الأروبية[1].

توظيف الطرق الصوفية وتدجينها

رأى خبراء الفرنسيين بعد 1871 أن رؤساء الطرق الصوفية قد حلوا في

---

(1) أوغسطين بيرك، مرجع سابق، (مجلة البحر الأبيض المتوسط)، عدد 10، 1951، البحث بعنوان «أسرى الألوهية»، ص 296 ـ 302.

الأهمية محل الأجواد وزعماء العشائر نتيجة ضعف هؤلاء من جراء قانون الأرض سنة 1863 ـ 1873 وما يعرف بعهد المملكة العربية. وقد وقف منهم الحكام العامون الثلاثة (شانزي وتيرمان وكامبون) مواقف مشابهة أحياناً وهي المراقبة والتشدد، ومختلفة أحياناً أخرى، سيما عند كامبون. وقد أشرنا في عدة مناسبات إلى السياسة الفرنسية منذ 1871 نحو الطرق الصوفية. ففي عهد الجنرال شانزي طلبت مصلحة الشؤون الأهلية «تعيين من يجب أخذهم كرهائن» من زعماء الطرق الصوفية في حالة حرب أروبية. ورأى الفرنسيون أن استقلال هؤلاء الزعماء عن الإدارة وعدم قبولهم الوظيفة يجعلهم خطرين ومشكوكاً في ولائهم.

ولذلك تقررت مراقبتهم عن كثب بالتحكم في مداخيلهم المادية ومنع إعطائهم الرخص لجمع أموال الزيارات. وجاءت تقارير من قناصل فرنسا في تونس والاسكندرية تندد بالإخوان عموماً، وندد تقرير تونس بالشيخ أحمد التجاني رغم أن السلطات الفرنسية تحميه. ورأى القناصل أن بعض العلماء الألمان تسربوا إلى الطرق الصوفية مثل (رولفس RUHLFS).. وكان شانزي قد منع، بضغط من نواب الكولون، إعطاء الامتيازات لشيوخ الزوايا عدا شيخ زاوية تماسين، بدعوى أن تأثيره مفيد للقضية الفرنسية. وأصدر شانزي منشوراً سنة 1876 يأذن فيه للسلطات المحلية بإعطاء الرخص لبعض الشيوخ لزيارة أتباعهم بشرط هدف جدي وبصفة استثنائية وتحديد خط السير وبضرورة المرور بالجزائر. أما الشيوخ المقيمون في الخارج فقد احتفظ شانزي لنفسه بامتياز التصرف فيهم. وهكذا استثني محمد بوزيان، شيخ زاوية القنادسة فسمح له بزيارة أتباعه وجمع المال منهم، كما استثني عبد السلام، شيخ الطيبية، واستقبله في الجزائر استقبالاً فخماً[1].

وفي عهد لويس تيرمان (1882 ـ 1891) كثرت الضغوط على شيوخ

---

(1) آجرون (الجزائريون المسلمون)، 306/1، 309. عن شيخ الطيبية انظر الحديث عن هذه الطريقة.

الزوايا. وألف رين كتابه المعروف. وحدثت ثورة بو عمامة، ومقتلة بعثة فلاترز، وكثر الحديث عن السنوسية، وتجدد اتهام أحمد التجاني بعدم الولاء لفرنسا. بل إن المكتب العربي في تلمسان تحدث عن مؤامرة التجانية في عين ماضي. واعتقلت السلطات عدداً من الأهالي في سبدو ونفتهم إلى جزيرة كورسيكا. لكن الشرطة لم تثبت اتهام التجاني ولا طريقته في الأحداث، بالعكس فقد قالوا إن أحمد التجاني قد وجه إلى أتباعه نداء يطلب منهم الهدوء وعدم المشاركة في ثورة بو عمامة، وقالت إنه سهل مهمة العقيد ديبورد إلى السودان، لكن مشروع التمرد الذي ولد في زاوية تلمسان قد ظهر الحديث عنه سنة 1930 أيضاً في كتاب صادر عن الحكومة العامة نفسها[1]. وفي عهد تيرمان أيضاً ظهر كتاب دو فيرييه عن السنوسية وحملها مسؤولية ثورات عديدة ضد فرنسا في الجزائر، ورأى تيرمان أن السنوسي له علاقة ببو عمامة وأن كليهما له علاقة بثورة المهدي في السودان. ومن جهة أخرى كان تيرمان يرى في الجامعة الإسلامية خطراً يهدد الجزائر، وقد تحدثت وسائل مخابراته عن مبعوثين جاؤوا من سورية والعراق لكي يدعوا إلى الهجرة وينتقدوا سياسة فرنسا. ومن أجل ذلك لم يرخص تيرمان لشيوخ الزوايا بالتنقل إلا نادراً. ورأى زيس (أحد كبار القضاة) التخلص من رجال الدين بنشر المدارس الفرنسية. ورأى غيره أن إضعاف رجال الدين يكمن في منع المال عنهم واللجوء إلى السياسة الميكيافيللية، أي باستعمال الانشقاق وحط الاعتبار ولكن دون مواجهتهم[2].

وبناء على ذلك جرت دراسات وسجلت آراء حول رد الفعل الفرنسي. فكان الاقتراح البارز هو المراقبة المتشددة دون المهاجمة، ودفع الشيوخ إلى أن يعلنوا ولاءهم أو عداوتهم، ومطالبتهم بتقديم عدد المنخرطين عندهم، وتساءل الكتاب عن الطرق التي زادها الاضطهاد انتشاراً وشعبية مثل الرحمانية

---

(1) نفس المصدر، ص 309.

(2) آجرون (الجزائريون المسلمون)، 1/311 ـ 312. والرأي الأخير منسوب إلى دي كونستانت الذي كتب عن «الجمعيات السرية عند العرب» (يعني الطرق الصوفية» في (مجلة العالمين)، أول مارس 1886.

«الشمالية» والدرقاوية، رغم أنهما طريقتان أقرب إلى التقشف منها إلى الحياة الرغدة. وقالوا لماذا لم ينضم الفلاح إلى الطرق «الارستقراطية» مثل التجانية والطيبية. ولكن الذي تفطن إلى اتباع أسلوب جديد نحو هذه الطرق هو جول كامبون، فقد رأى أن يقترب من الطرق المصنفة «عدوة» ويستميل رؤساءها. وهكذا استمال زعيم أولاد سيدي الشيخ وتفاوض مع بو عمامة (وهو منهم)، وعرض الوظائف عليهم، ولا سيما الدرقاوية والرحمانية، وأذن لزعيم الطيبية بزيارة أتباعه في الجزائر. وسلم إلى رؤساء هذه الطرق وغيرها برانيس وأوسمة، وأقام لمن مات منهم احتفالات التأبين (التجاني، القاسمي. . .)، وكان هدف كامبون هو توظيف نفوذ الطرق الصوفية في خدمة المصالح الفرنسية في الصحراء. ومن أجل ذلك لجأ أيضاً إلى الحصول على فتوى من علماء المسلمين (سنة 1895) شبيهة بالفتوى التي حصل عليها روش قبل ذلك[1]. ومع ذلك أيد كامبون غلق الزوايا التابعة للطريقة الدرقاوية[2].

وقد سار الحاكمان العامان شارل جونار (1903 ـ 1912) وشارل ليطو (1912 ـ 1918) على سياسة مشابهة نحو الطرق الصوفية. ورأينا كيف استخدمت الإدارة نفوذ هذه الطرق خلال الحرب العالمية ضد الدعوة إلى الجهاد التي صدرت عن شيخ الإسلام بإسطانبول. ورغم بداية الضعف الذي اعترى الطرق الصوفية فإن الإدارة استمرت في توظيف نفوذها إلى الحرب العالمية الثانية، وسترد عليك أمثلة على ذلك.

لم تستنفد الطرق الصوفية كل طاقتها عشية الحرب الأولى، كما قال الاسكندر جولي، فقد رأيناها قد ساهمت في تهدئة السكان خلال هذه الحرب، ثم ان دورها لم ينته مع الاحتفال المئوي، كما قال أوغسطين بيرك،

(1) استعمل كامبون الصحفي الشهير في وقته، جيرفي كورتيلمونت، الذي تنكر وذهب مع أحد المسلمين الجزائريين (اسمه الحاج اكلي) إلى مكة، وحصل على مرغوبه، وهو تثبيط الهجرة من الجزائر وتسهيل سياسة فرنسا في الصحراء، انظر بحثنا «فرنسيان في الحجاز» في مجلة (المنهل)، غشت، 1996.

(2) آجرون، (الجزائريون) 1/514 ـ 515.

بل استمرت السلطة الفرنسية في توظيفها لمعارضة التيارات السياسية والإصلاحية التي ولدت في الجزائر منذ 1920[1]. ولا حاجة بنا إلى شرح الظروف التي أدت إلى ظهور التيارات السياسية كحركة الأمير خالد ونجم الشمال الإفريقي واتحادية النواب، أو ظهور الحركة الإصلاحية بزعامة ابن باديس ثم جمعية العلماء سنة 1931[2]. إن الإدارة التي كانت تتحدث منذ أواخر القرن الماضي عن البديل للطرق الصوفية والتي رأته في النخبة الجديدة المتخرجة من المدارس الفرنسية وفي التحولات الاجتماعية التي أدت إلى تنور الأتباع ووعيهم، هذه الإدارة فوجئت بتحولات من نوع آخر تولدت من الحرب الكبرى، من جنود عائدين من الميدان ومن صحافة نشطة ومن مطالب جماعية برفع الضيم ونيل الحقوق، بالإضافة إلى التيارات السياسية والإصلاحية التي أشرنا إليها. وإذن لا بد من فعل شيء يحدث التوازن في المجتمع الأهلي ويحافظ على الهدوء، الذي ترجوه الإدارة دائماً.

ولم يحدث خلال العشرينات أن ظهرت هيئة أو جمعية تعارض الطرق الصوفية سواء بدعم من فرنسا أو بغير دعمها. وإنما ظهر أمران أمام مسمع ونظر الإدارة، وكلاهما يضر بالطرق الصوفية التقليدية. الأول ظهور طريقة الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة التي اعتبرها الفرنسيون نموذجاً جديداً للتصوف «العصري». وقد تعرضنا إليها وبينا أنها كانت تختلف في أسلوب دعوتها وتحركات شيخها وصحفها ومطالبها عن الطرق القديمة والمتجذرة. وقد كانت الإدارة راضية، إن لم تكن مشجعة، عن هذه الظاهرة التي ستؤدي عند بعض محلليها إلى تغيير وجه الطرق الصوفية من الأساس. أما الأمر الثاني فهو نشاط الحركة الإصلاحية بين 1920 ـ 1931 بزعامة ابن باديس. ويهمنا الآن من هذه الحركة موقفها من المرابطين والطرق الصوفية. ففي

---

(1) كانت الطرق الصوفية بين الحربين ما تزال تتمتع بعدد من الأتباع ولها عليهم تأثير ونفوذ، وما تزال التقاليد الشعبية تعطيها أهمية خاصة.

(2) ارجع في ذلك إلى كتاب الحركة الوطنية، جـ 2، وإلى كتاب علي مراد (الإصلاح الإسلامي في الجزائر)، ليدن، 1967.

الصحف ذات الاتجاه الإصلاحي التي ظهرت خلال هذا العهد هجوم قوي على الظاهرة المرابطية والشعوذة والبدع والخرافات التي كان يمارسها الأشياخ، والموقف السياسي لهم وتبعيتهم للإدارة، وتضليل الناس عن الدين، ونشر الخرافة والتخدير بين الناس بممارسات معينة كالحضرة والذبائح والزيارات والكرامات. وكانت الإدارة تراقب هذا التحول في المجتمع وتدرس عواقبه وتعرف أنه سيزعزع جذور الطرق الصوفية التي طالما حاربتها وخافت من خطرها.

وعندما تقدمت (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) بطلب التأسيس سنة 1931 لم تمانع السلطات الفرنسية في ذلك، بل إن بعضهم قد لاحظ السرعة التي تمت بها الموافقة. وكان الجو الذي خلقه الاحتفال المئوي يبرر هذه الموافقة، ربما، لأن الجزائريين تذمروا كثيراً من غطرسة الفرنسيين بعد قرن من الاحتلال والتحكم. ولاحظت ذلك صحفهم، حتى المعتدلة منها. ففي الموافقة على طلب العلماء تفريجٌ لهذا التوتر. ولكن الموافقة تخدم أغراضاً أخرى للإدارة أيضاً. فقد أعلنت الجمعية في قانونها الأساسي أنها تقبل بعضوية «العلماء» غير الموظفين، ومن هؤلاء بعض رجال الطرق الصوفية. وأن انضمام عناصر من هذه الطرق إلى الجمعية كان يخدم موقف فرنسا المعلن منذ آخر القرن الماضي وهو «تذويب» الطرق في غيرها وإحلال البديل محلها طبقاً لمقتضيات التطور الاجتماعي والسياسي. والغرض الآخر الذي تخدمه الموافقة على إنشاء جمعية العلماء هو أن النشاط الشيوعي كان قوياً في الجزائر وهو يحاول أن يحتوي العناصر الأهلية المستعدة لممارسة السياسة والهجوم على الامبريالية والاستعمار. فميلاد جمعية العلماء المتحمسة للنهضة الإسلامية والمعتمدة على السلفية والإصلاح الديني سيكون حاجزاً ضد توغل التنظيم الشيوعي في الأوساط الأهلية، في نظر الإدارة.

ولكن هذه التوقعات لم تكلل بالنجاح المطلق. لقد كان على رأس الإدارة الأهلية عندئذ جان ميرانت الضابط المختص في قضايا الجزائر الأسلامية. وهو الذي كان يعمل مترجماً في الحكومة العامة منذ آخر القرن

الماضي، وكان من المساعدين في الترجمة لكل من ديبون وكوبولاني أثناء تحرير كتابهما سنة 1897. ولا شك أنه اقر توصياتهما لأن الكتاب نشرته الحكومة العامة وتبنت كثيراً مما جاء فيه. ومبدأ توازن القوى يفرض على الإدارة أن لا تقضي تماماً على الطرق الصوفية وأن لا تعطى لخصومهم كل التسهيلات، بل لا بد من جعلهم في درجة واحدة أو جعلهم يتبادلون القوة والضعف دواليك. وقد ظهر من انتخاب المجلس الإداري الأول والثاني لجمعية العلماء أن العناصر الإصلاحية هي المتحكمة وأن العناصر الطرقية كانت في المركز الأضعف. ولعل الإدارة كانت تريد العكس، لأن وجود عناصر من العلماء الدارسين في الشرق أو الزيتونة يزعج الإدارة، ويصعب من تشديد قبضتها على الجمعية، ولذلك لم يدم تفاهم المصلحين والطرقيين إلا حوالي سنة، ففي 1932 انفصل أصحاب الاتجاه الطرقي وكونوا (جمعية علماء السنة) التي تقمصت مبادئهم. وهذا الانقسام كان يحقق أيضاً أهداف الإدارة من الطرق الصوفية ومن المصلحين معاً، لأن خلق التنافس والصراعات عادة قديمة وأسلوب ناجح مارسه الفرنسيون طيلة عهدهم، وبه تحكموا في رقاب الجزائريين.

وإذا كانت مسيرة (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) مدروسة ومعروفة سواء في عهد ابن باديس أو عهد الإبراهيمي، فإن مسيرة نقيضتها (جمعية علماء السنة) والجمعيات الأخرى المشابهة غير معروفة. ذلك أن الإدارة الفرنسية رأت أن الجمعية الأخيرة وليد ضعيف بالأسلوب الذي وقع به الانفصال وبالشخصيات التي تبنت هذا الاتجاه والوسائل المختارة والأهداف المرسومة. فلم تعش جمعية علماء السنة إلا عاماً أو بعض العام. وقد حاولت هذه الجمعية أن تقلد نشاط المصلحين، فأنشأت جريدة (الإخلاص) وفتحت نادياً، وأعلنت أنها تعمل من أجل «الإسلام الجزائري» الذي سماه أوغسطين بيرك الإسلام المنغلق على نفسه. ويمكن القول إن جمعية علماء السنة هي (رابطة الطرق الصوفية) بأسلوب عصري، ذلك أن فرنسا كانت تخشى تجمعهم في الماضي ولم تحاول أبداً من جهتها تكوين رابطة أو ناد

لهم، بل كانت تعمل على تفتيتهم وتمزيقهم حتى لا يتوحدوا ضدها. حتى فكرة رين في إعطاء سلطة فوق العادة لشيخ التجانية وتنصيبه في مكانة (شيخ الإسلام) في الجزائر لم يقدر لها التنفيذ. أما بين الحربين ففرنسا أخذت تحاول أن تؤطر الطرق الصوفية وأن تحدّثها لمواجهة جمعية العلماء من جهة، والحركة الشيوعية والتيارات الأخرى السياسية «المتطرفة».

ودعماً لجمعية علماء السنة التي ولدت ضعيفة، كما قلنا، أوعزت الإدارة بعقد مؤتمر يضم مختلف الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، وربما كان هو الحدث الأول من نوعه. انعقد هذا المؤتمر الذي أطلق عليه (مؤتمر رؤساء الطرق الإسلامية) في الأسبوع الثاني من نوفمبر 1933 بالعاصمة، وفي (نادي الإخلاص) التابع لجمعية علماء السنة. ومن قراراته أن أعضاء المؤتمر يصبحون أعضاء في الجمعية، وأن جريدة (الإخلاص) تتحـول إلى مجلة لنشر المقالات حول الأخلاق والدين والمجتمع. وقد ترأس المؤتمر الشيخ مصطفى القاسمي (زاوية الهامل) وأوضح الهدف حين ذهب وفد منه لزيارة الحاكم العام، جول كارد، وكان الوفد مرفوقاً بجان ميرانت الذي أشرنا إليه. وأمام الحاكم العام ألقى الشيخ القاسمي كلمة باسم زملائه رؤساء الطرق. وأعلن له تعلقهم بفرنسا والإخلاص لها، كما فعلوا في الماضي. ولكن الوفد طالب الحاكم العام أيضاً بتحسين حالة «الرعية». وقد علق محمد سعيد الزاهري العضو في جمعية العلماء المسلمين عندئذ، بقوله إن جمعية علماء السنة قد تحولت إلى (سنديكا) ـ نقابة ـ من شيوخ الزوايا، وأن هدفها هو تكوين «كهنوت» وليس الدفاع عن الإسلام[1].

وقبل أن نواصل الحديث عن المؤتمرات الطرقية الموازية للنشاط الإصلاحي الذي تقوم به جمعية العلماء المسلمين، نشير إلى العريضة التي بعث بها عدد من رجال الطرق الصوفية في تلمسان ضد الشيخ الإبراهيمي سنة

(1) جريدة (الصراط) ـ لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، عدد 11، 27 نوفمبر 1933. انعقد المؤتمر المذكور بين 7 ـ 11 نوفمبر.

1933. وكانت العريضة موقعة من قبل خمسة عشر فرداً، من أعيان البلدة (مستشارون، وتجار، وشيوخ)، من بينهم خمسة من مقدمي الطرق الصوفية. وكان الإبراهيمي قد حل بتلمسان في نهاية سنة 1932 كممثل لجمعية العلماء في الناحية الغربية. وكانت الجمعية قد وقفت ضد منشور إداري يسمى منشور ميشيل صدر في 16 فيفري 1933، وهو منشور يحد من نشاطها ويصف أعضاءها بالوهابية والتبعية للخارج. وكان المنشور جزءاً من تدخل الإدارة الذي ذكرناه من أجل إحداث التوازن بين الطرق الصوفية وخصومها. ذلك أن موقف الإدارة كان ضد الاثنين معاً. ولكن لا بد من هذا الأسلوب الذي يقدم البعض ويؤخر الآخرين لإحداث التوتر والمنافسة لكي تعيش الإدارة في أمن وهدوء.

والغريب أن أصحاب العريضة قالوا عن الإبراهيمي إنه «أجنبي» وعليه أن يرجع إلى «بلاده» سطيف. وقد ذكّروا الإدارة الناسية في نظرهم، بأن الطرق الصوفية عاشت منذ قرون في تفاهم وأنها تقف مع السلطة الفرنسية موالية ومخلصة الولاء. وأضافوا أن الإبراهيمي ينتمي إلى «جمعية سرية» هدفها زعزعة الحضور الفرنسي، وأنها تستعمل الدين كغطاء لهدفها، وأنها أصبحت تستعمل النوادي بعد منع المساجد عليها (طبقاً لقرار ميشيل). وقد اعتبرت العريضة ما تقوم به هذه الجمعية السرية (جمعية العلماء) والشيخ الإبراهيمي بالذات هو «موجة وطنية ومعادية لفرنسا». أما الإبراهيمي وأصحابه فقد اعتبروهم أهالي متعلمين «وشباناً أتراكاً» من صنف آخر. وأخبروا الحاكم العام الذي وجهوا إليه العريضة، أن في تلمسان حوالي عشر طرق صوفية كلها ذات صلة عميقة بفرنسا. أما نشاط الإبراهيمي فهو «جرثومة آتية من الشرق». وتساءلوا: لماذا تسمح الإدارة «للأجانب» مثل الإبراهيمي بالعمل في الجزائر مع أن هدفهم هو إثارة الشغب؟[1].

---

(1) العريضة من خمس صفحات مرقونة بالفرنسية، نسخة منها سلمني إياها محمد القورصو. تاريخها هو 26 مايو 1933، وتاريخ قرار ميشيل هو 1933/2/16. والخمسة الممثلون للطرق هم: سليمان عمامو (العيساوية)، حمادي الصقال =

وكلما تقدمت جمعية العلماء في نشاطها الإصلاحي وازداد نشاط التيارات السياسية الوطنية، برز على المسرح نشاط الطرق الصوفية في ثوب جديد. لقد أصبحت هذه الطرق موظفة بكل عناية من قبل الإدارة. لم يعد هناك خوف ظاهر منها، وبدل أن تموت عضوياً، كما قال الاسكندر جولي، كانت الإدارة تبعث فيها الدم وتحاول ملاءمتها مع الوضع الجديد. وبعد مؤتمر الطرق الإسلامية في العاصمة، كما رأينا، تأسست (الجمعية الطرقية الدينية الإسلامية)[1] في قسنطينة سنة 1937 على إثر انعقاد المؤتمر الإسلامي ونشاط العلماء والنواب فيه، خصوصاً في مدينة قسنطينة. ولكن نشاط هذه الجمعية لم ينحصر في قسنطينة، بل امتد إلى أنحاء القطر كله. وكان أعضاؤها يتكونون من المقدمين والشواش ورؤساء الزوايا والإخوان. ولها مجلس إداري من أربعين عضواً هو الذي يسيرها، وهو منتخب من الجمعية العامة. ويرأسها شرفياً، الحاكم العام للجزائر والولاة الثلاثة (وهران والعاصمة وقسنطينة)، وكذلك حكام المقاطعات الجنوبية الثلاثة (وكلهم فرنسيون طبعاً)، وماليتها تأتي من اشتراك الأعضاء والتبرعات ومن «إعانات الحكومة» والولاية، أمّا هدفها فهو المحافظة على نفوذ الزوايا والطرق، وعلى شهرتها وسمعتها ومكانتها بالإضافة إلى الاهتمام بالفقراء «المنتشرين في المساجد والزوايا وإصلاح حالهم»، وكلمة «فقراء» هنا قد تعني البائسين عموماً، وهو الأقرب، وقد تعني فقراء الطرق الصوفية الذين هم صنف من الأتباع. ومثل كل الجمعيات غير السياسية عندئذ أعلنت هذه الجمعية الطرقية

= (القادرية)، محمد بلولة (الطيبية) حمادي زياني (التجانية)، عبد القادر يوسفي (الدرقاوية). أما الآخرون فنواب وتجار. وهم: الحاج محمد العشعاشي، وسي بن علي بن منصور، والغوثي الحصار، ومحمد بن الأعرج، والغوثي بن ثابت، ومحمد بن منصور، وعيسى بن يحيى، ومحمد بن عبدالله، ومحمد ولد حمو بن ثابت، ومحمد بن سليمان.

(1) يظهر من العنوان أنه اختراع فرنسي، لأنه لا توجد طرق غير إسلامية، فكيف تسمى الجمعية «دينية إسلامية؟».

أنها لا تتدخل في السياسة. ومفهوم ذلك بلغة الوقت عدم انتقاد السياسة الفرنسية في الجزائر أو المطالبة بحقوق سياسية للمواطنين. أما مقر الجمعية فهو: الزاوية التجانية بمدينة قسنطينة، وكاتبها هو أحمد بن بسام[1].

واستمرت الإدارة تحرك أصحاب الطرق الصوفية لأغراضها. وكانوا من جهتهم يحسون أنهم يدافعون عن وجودهم المهدد في الواقع من الإدارة نفسها، كما عرفنا، وليس من الحركة الإصلاحية. لأنه إذا كان مأخذ السلطة الفرنسية عليهم هو الثورة والسياسة، فإن مأخذ الحركة الإصلاحية عليهم هو التجارة بالدين واستغلال العامة مما نتج عنه خدمة الاستعمار.

فقد انعقد في الجزائر مؤتمر آخر لأصحاب الطرق يسمى (بجامعة اتحاد الزوايا)، في افريل سنة 1938 ودام ثلاثة أيام. وكان انعقاده على إثر قرار مارس من نفس السنة بعد زيارة وزير الداخلية الفرنسي رينيه، وهو القرار الذي يشبه قرار ميشيل؛ وكان يهدف إلى وقف التعليم العربي وتوقيف دروس الوعظ والإرشاد في المساجد، ومعاقبة المعلمين بدون رخصة، وكانت رئاسة المؤتمر الجديد أيضاً للشيخ مصطفى القاسمي (زاوية الهامل)، كما حضر رجال الزوايا الآتية: طولقة (رحمانية)، عميش (قادرية)[2]. وكان هناك ضيفان غريبان، الأول هو محمد سعيد الزاهري بعد خروجه من جمعية العلماء، والأغرب من ذلك أنهم نعتوه «بالفاشيست» لأنه كان عضواً في الحزب الفرنسي اليميني. أما الضيف الغريب الثاني، فهو عبد الحي الكتاني، رئيس إحدى الطرق الصوفية في المغرب الأقصى ونصير فرنسا هناك وفي الجزائر، وسيرد اسمه بعد حين. كانت كل جلسة تفتتح بالقرآن الكريم، ثم بالخطب في موضوعات دينية شتىٰ.

وقد دعا أصحاب الزوايا الذين اجتمعوا تحت المظلة الفرنسية، إلى

---

(1) البصائر، عدد 13 يناير 1939.

(2) عن موقف فرنسا من زاوية عميش وزعيمها (عبد العزيز بن الهاشمي)، انظر فصل التعليم الحر.

عدم التعرض للسياسة ونبذ البدع (والأخير يعتبر أحد مطالب جمعية العلماء، والمقصود به بالنسبة إلى الدين ما لم يرد في القرآن والسنة النبوية ولم يأت في فعل أو قول السلف الصالح) ومن الذين حضروا أيضاً الشيخ السائح (التجانية؟) الذي ألقى قصيدة في المناسبة. كما حضر الشيخ اسطانبولي إمام الجامع الكبير بالمدية، ومحمد بن الموهوب (قسنطينة)، وعبد الحميد عثماني (طولقة) ومحمد الصالح بن الهاشمي (الوادي)، والشريف الصائغي مدير مدرسة السلام بقسنطينة. ونلاحظ أن بعضهم (ابن الهاشمي) قد ألقى خطبة لتأييد الإصلاح واتباع طريق السنة النبوية. وهو الخطاب الذي ألقاه باسم أخيه (عبد العزيز) الذي اعتقلته السلطات الفرنسية سنة 1937. والغريب أيضاً أن هذا الخطاب تضمن مقولة الشيخ عبد العزيز بأنه كان طرقياً وتحول إلى الإصلاح، وإن الحكومة العامة تريد القضاء على الدين واللغة العربية بقرار 8 مارس (1938)، وهو رأي يظهر نشازاً في ذلك التجمع الطرقي لا ندري كيف سمح له بإعلانه على الحاضرين[1].

وفي 1938 أيضاً طلبت فرنسا من مختلف الهيئات في الجزائر الإعلان عن تأييدها لها في الحرب القادمة ضد ألمانيا، وبادرت الأحزاب الموالية تفعل ذلك. وتحفظت جمعية العلماء، كما هو معروف من (حادثة البرقية) الشهيرة والتي أدت إلى خروج الشيخ الطيب العقبي منها؛ ولم تكتف فرنسا بالمواقف الفردية للزوايا والطرق الصوفية في الجزائر، بل نسقت ونظمت وخرجت بطبخة جديدة سمتها مؤتمر الزوايا على مستوى المغرب المعربي كله. وانعقد المؤتمر في مدينة الجزائر في شهر إبريل 1939. وبالإضافة إلى

(1) البصائر عدد 111، 29 ابريل 1938. انظر أيضاً عدد 112، 113 من نفس الجريدة. عن الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي ورفاقه، سيما عبد القادر الياجوري وعلي بن سعد، وما كتبه الشيخ ابن باديس عن أحداث سوف، انظر مقالتنا: (مجاهد من صنف آخر) في مجلة الثقافة، 1995. وقد أحلت السلطة الفرنسية محمد الصالح بن الهاشمي مكان أخيه عبد العزيز على رأس زاوية عميش القادرية بعد أحداث سوف المشار إليها.

الجزائريين حضره من المغرب الأقصى عبد الحي الكتاني الذي سبق ذكره، ومن تونس الفاضل بن عاشور، والتبريزي بن عزوز، شيخ الزوايا بتونس. وكان حضور ابن عاشور بالطائرة قد جعل بعض الكتاب يعلق على ذلك بطريقة تهكمية. ومن ليبيا حضر وفد يمثل طريقة (طائفة) سيدي عبد السلام (السلامية؟)ولكنه جاء من مصر، لأن الخبر يقول إن إيطاليا لم تسمح لوفد طرابلس بالحضور. وكان المؤتمر برئاسة الشيخ مصطفى القاسمي أيضاً. وكالعادة ذهب وفد من المؤتمرين لمقابلة الحاكم العام وتقديم فروض الطاعة لفرنسا. وعلى إثر المؤتمر نشرت الجرائد عريضة «رجال الدين والعلم» في تأييد الحكومة العامة بالجزائر. واعتبروا أنفسهم ممثلين لمشائخ الطرق ورؤساء الزوايا وعلماء الدين، والمتكلمين باسم أكثر من ثلاثة ملايين. وقد وضعوا ثقتهم في فرنسا وسياستها، وقرروا ما يلي:

1 ـ قطع الطريق على المشوشين والمغرضين، أعداء فرنسا في الجزائر (وهو ما كانت السلطة الفرنسية في الماضي تنسبه إلى أصحاب الطرق أنفسهم).

2 ـ على المسلمين (الجزائريين) «الثبات الراسخ على إخلاصهم لفرنسا، وتضحيتهم في سبيلها، ومحبتهم لها». (واضح أن هذا هو الهدف من المؤتمر والعريضة، لأن هدف الإدارة هو توظيف سمعة شيوخ الطرق لصالحها أمام الخطر الألماني والإيطالي).

3 ـ تنبيه الجزائريين إلى أن قانون 8 مارس (1938) «لا يمس الدين الإسلامي بحال». وفي ذلك رد على جمعية العلماء المقصودة به، والتي جندت ضده إلى جانبها التيارات السياسية الأخرى. وقد لاحظت العريضة ردود الفعل القوية على ذلك القانون (القرار) عندما قالت إنه «صار مبعثاً جديداً لزرع بذور الحقد السائد في الجزائر الآن». ذلك أن فرنسا لا تريد أن تواجه الخارج بجبهة مضعضعة من الداخل، وكأنها بهذه العريضة تريد التخفيف من وقع ذلك القرار[1].

---

(1) البصائر، 5 مايو 1939. وقد نشرت العريضة في جريدة (لا دياش ألجيريان) 19 =

وقد هاجم الإصلاحيون هذا المؤتمر ما داموا هم قد تحفظوا من اتخاذ موقف مشابه، كما ذكرنا. وحكموا على المؤتمر بأنه انعقد بوحي من الإدارة الفرنسية. وقد انتقدوا حضور الفاضل بن عاشور (ابن الشيخ الطاهر، شيخ جامع الزيتونة عندئذ) وإعلانه الولاء لفرنسا وتأييده للطرقية. ويبدو أن ابن عاشور حاول أن يمسك العصا من الوسط وأن يوفق بين الإصلاح والطرقية، ولذلك كانت محاضرته بعنوان (الوحدة الإسلامية)، ولكنه فشل في هدفه، حسب تعليق البصائر[1].

والواقع أن الانتقاد كان مسلطاً على الطرقية عموماً باعتبارها أداة في يد الإدارة وليس ضد التصوف من حيث هو. وكانت الحركة الإصلاحية تنتقد أيضاً العلماء الذين يفتون لهذه الإدارة بما تريد منهم لا ما يريده الدين أو ينص عليه. ويطول بنا الحديث إذا استعرضنا كل ذلك هنا. فهدفنا هو تقرير ما وصلت إليه الطرق الصوفية بعد مسيرة قرن من الاحتلال الفرنسي. وقد تناول هذا الموضوع معظم رجال الإصلاح الأوائل كابن باديس والإبراهيمي والعقبي والتبسي والميلي وأبي يعلى الزواوي. بل إن علماء من أمثال المجاوي وابن الموهوب وابن زكري قد تعرضوا له ولكن بشكل غير صريح صراحة رجال جمعية العلماء. ولعل العقبي والميلي والزاهري (قبل خروجه من الجمعية) كانوا من أوائلهم وأكثرهم تفرغاً لهذا الموضوع. ثم تراجع الزاهري، وخفت حدة العقبي بعد 1936، ولكن كتاب الميلي (رسالة الشرك ومظاهره) يظل الوثيقة الأساسية في انتقاد الطرق الصوفية ووصف حالة التصوف عندئذ بطريقة هي أقرب إلى الموضوعية من خطب ومقالات زملائه. وفي المقابل ظهرت أدبيات أخرى أيضاً اشتهرت منها جريدة (البلاغ) الجزائري بين الحربين، (وصوت المسجد) بعد الحرب العالمية الثانية، وكتّاب من أمثال محمد العاصمي.

= أبريل 1939. وهي طبعاً موجهة إلى الرأي العام الفرنسي والخارجي. ثم ترجمتها البصائر كاملة (انعقد المؤتمر بين 14 ـ 17 أبريل، 1939).

(1) البصائر، 5 مايو، 1939.

وكان النقد غالباً موجهاً «للطرقية» دون تمييز، أي إلى الظاهرة في حد ذاتها باعتبارها مؤثراً اجتماعياً سلبياً ومعرقلاً في مسيرة الإصلاح المنشود. ونظراً لعلاقة الطرق الصوفية بالاستعمار الفرنسي منذ تجريدها من سلاحها في فاتح هذا القرن وجعلها آداة في يد الإدارة، فإن الهجوم عليها كان «كاسحاً» بالأولوية، وحتى الاستعمار نفسه، بقوانينه وتعسفاته، لم يحظ بمثل الهجوم الذي شن على الطرق الصوفية. ولعل الهجمة في الجزائر على هذه الظاهرة كانت أشد من غيرها في العالم الإسلامي[1]، نظراً لشراسة الاستعمار من جهة وسيطرة الطرق على عقول الناس من جهة أخرى، ففي غياب التعليم وفي ظل العزلة القاتلة حكم الفرنسيون على الجزائر بالإعدام المعنوي من خلال عدة ظواهر، ومن بينها توظيف الطرق الصوفية. ونادراً ما يذكر المهاجمون طريقة بعينها إلا العيساوية ربما، فقد انفردت أحياناً لشعوذتها وبهلوانيتها (ومثلها العمارية)، وكذلك التجانية لغموضها وضلالتها و «إلحادها» على حد تعبير ابن باديس.

فرغم دور التجانية في المغرب وفي غرب افريقية في مقاومة الاستعمار ونشر الدين الإسلامي، فإنها في الجزائر قد اعتبرت طريقة مُتَسَتِّرة على فظائع الاستعمار. وقد لاحظنا ذلك في الجانب السياسي فيما مضى. أما الجانب العقائدي فقد ظهرت عدة كتابات في نقد بعض أذكار التجانية وما نسب إليهم من تفسير لبعض الآيات، وما نسب إلى شيخها من فتوحات وكشوفات لا تتلاءم مع التصوف السني. ومن تلك الكتابات النقدية ما ظهر في مجلة (الفتح) المصرية ونقلته عنها (الشهاب)[2].

ومنها ما كتبه محمد الحجوي المغربي في مجلة (الرسالة) ضد التجانية. وقد تبنى ابن باديس ما جاء به الحجوي وتوسع فيه، فإذا بأحد المغاربة وهو الشيخ أحمد سكيرج يرد على ابن باديس معتبراً إياه «مهدم الطائفة

---

(1) قد يشبهه في ذلك موقف أتباع محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية أول أمرهم.
(2) الشهاب، 1939.

التجانية». ولم يكن ابن باديس فيما يبدو ضد الطريقة في حد ذاتها ولكن ضد أمور اعتبرها إلحادية وضالة ومنومة لأتباعها. وقد طلب من علمائها والمنتسبين إليها أن ينفوا ذلك عنها وأن يتبرأوا منه نفياً للتضليل في الدين، ولكنه قال إنه لم يتلق أو يقرأ بياناً في ذلك، إلا ما جاء على قلم سكيرج.

قال الحجوي: «إن التجانية ليست كسائر الطرق بدعة وضلالة في الإسلام، بل هي هدم صريح وضدٌّ عَتِيد للإسلام...». فأخذ ابن باديس هذه العبارات وأوضحها قائلاً إنه صرح بما جمجم به الحجوي: «صرحنا فيه بذلك، وبيناه بدلائله، وبنينا كلامنا فيه على كلام الشيخ الحجوي، وطلبنا من جميع المنتسبين للتجانية أن ينفوا ما نسب إليها أو يتبرأوا منه، وتحدّيناهم في ذلك. فلم نر منهم جواباً من عالم إلى الآن». ثم قال ابن باديس: «نعم، إن الحملة على الطرقية وبيان ضلالتها وفضح التجانية وبيان إلحادها، كل ذلك محمول على كاهلي ومربوط به رأسي، وإن كنت فيه كواحد من إخواني»[1].

أما الشيخ أبو يعلى الزواوي فقد هاجم فكرة (المهدي) المنتظر من أساسها، واعتبر الإيمان بالعصمة والشعوذة من الضلالات. وقال إن ما جاء به ابن تومرت من مبدإ (الإمام المعصوم المهدي المعلوم) فكرة ملعونة. واعتبر هذه الدعوة التي جاءت في قواعد الدولتين الفاطمية والموحدية، دعوة المهدي والعصمة، إنما هي ضلالة ولعنة. وقد أخذها المتصوفة أيضاً وبالغوا فيها. ولذلك سلط نقده العنيف على الطرقية وأدعياء العصمة في الشيخ،

---

(1) البصائر، 3 مارس، 1939. كان ابن باديس يرد على راديو مونديال ووكالة هافاس لأنهما نقلا عن سكيرج أنه كتب كراساً في الرد على ابن باديس، ووصفا سكيرج بأنه من حملة الأقلام. وتساءل ابن باديس: «هل رأيتم آثار قلمه في نصرة حق أو مقاومة باطل أو إعلان فكرة أو تقرير مبدإ أو توجيه شعب... غير ما يسوده من صحائف في طريقته الضالة من الكلام المعاد فيستدر بها أتباعها المنومين». كتب ابن باديس ذلك سنة قبل وفاته.

وقال إن الشيخ سعيد بن زكري (مدرس وإمام ومفتي) قد أيده فيما ذهب إليه[1].

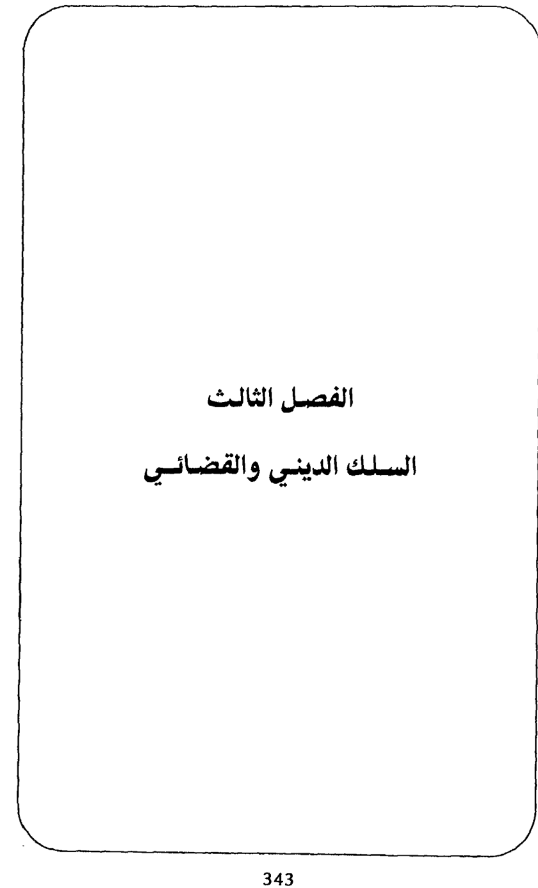
ولكننا لن نتتبع هنا كل الأدبيات المتعلقة بهذا الموضوع، فهي في الحقيقة تحتاج إلى معالجة منفصلة وهادئة في إطارها الحقيقي من تطور المجتمع الجزائري. وغرضنا الآن هو معرفة كيف انتهى مصير الطرق الصوفية. إنها لم تنته كما توقع الفرنسيون، ولم تتلاش، رغم الأدبيات التي صدرت ضدها، ورغم تطور المجتمع وظهور الحركات السياسية والإصلاحية وانتشار التعليم والوعي العام. ولكنها لم تبق كما كانت تخيف السلطة وتجند آلاف الجماهير. ونحن وإن كنا نتنهي بهذه الدراسة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية فإننا نشير إلى أن ثورة نوفمبر قد جندت آلاف الإخوان الذين كانوا سابقاً احتياطيين في الطرق الصوفية، وأن هذه الطرق في جملتها قد رأت في مجاهدي 1954، صورة لمجاهدي القرن الماضي الذين قدمتهم فداء لتحرير الدين والوطن. وإذا أخذنا بنظرية الدورة التاريخية لابن خلدون والتي طبقها أوغسطين بيرك على الحركات الدينية في الجزائر، فإنه يمكن القول بأن ثورة 1954 كانت إحدى الدورات ـ بعد الطرق الصوفية ثم جمعية العلماء ـ وإن الحركة الإسلامية التي ظهرت أخيراً ما هي إلا حلقة أخرى في هذه الدورة التاريخية. وقد رأينا في السنوات الأخيرة أيضاً كيف انبعثت الطرق الصوفية من مرقدها نتيجة الضغط السياسي والانحراف الاجتماعي.

لكن يجب ألا نضع كل الطرق الصوفية والمرابطين في كيس واحد. إن أصلها متشابه وممارساتها تكاد تكون واحدة، وأساليبها متقاربة، ولكن أهدافها ومواقفها ووسائلها قد اختلفت باختلاف رجالها وظروفهم، فمن الطرق الصوفية ما كافح بشتى الوسائل وكذلك المرابطون، ولكن الموجة كانت أعتى منهم. وقد ظلوا منطوين على أنفسهم ومخلصين لتراثهم النضالي فربوا جيلاً على ذلك فكانوا الشرارة للثورة التي عرفتها الجزائر. وإذا بحث

(1) الزواوي (الإسلام الصحيح)، دمشق 1924، ص 92.

الباحثون مستقبلاً عن أصول القادة والمناضلين البارزين فسيجدون منهم من كان له تاريخ طويل في النضال داخل الطرق الصوفية والحركة الدينية عموماً. ولا ننسى أن بعض أصحاب الطرق قد اختار الهجرة، وهو موضوع لم نتناوله هنا، سيما من زواوة ومن تلمسان. كما هاجرت عائلات مرابطة إلى المغرب الأقصى من جهة معسكر.

والتصنيف الفرنسي لدور الطرق الصوفية يصدق أحياناً إذا قيس بموجة الاحتلال نفسها، فهي قوية عاتية بين 1830 ـ 1860، ثم تأتي مرحلة المملكة العربية 1860 ـ 1870، حين تضاءل دور كبار الأعيان وحكام الخيام الكبيرة، ثم عادت قوة الاحتلال كأشد ما تكون بعد ثورة 1871 فضربت الجزائر في العمق، وتلا ذلك قوانين جائرة وتغييرات في البنية الاجتماعية. فكان رجال الزوايا والمرابطين والطرق هم الملجأ الآمن للناس. وكان صوتهم يمثله الشاعر الشعبي والمداح. ولكن ابتداء من فاتح هذا القرن غيّر الفرنسيون من تعاملهم وأخذوا في نشر التعليم بلغتهم وتقديم النخبة المتفرنسة، وتشجيع العلماء الرسميين على إعطاء الدروس العامة، ونشرت بعض الآثار والمخطوطات والصحف وفتحت النوادي، كل ذلك كان على أيدي الفرنسيين أنفسهم أو بتشجيع وإيعاز منهم. فإذا الطرق الصوفية تظهر وكأنها تخلفت عن الركب. وعندما ظهرت الحركة الإصلاحية في العشرينات والثلاثينات حاولت فرنسا بعث الحياة في الطرق الصوفية لتوازن بها «المتطرفين» دعاة الوهابية والعروبة والإسلام السلفي، حسب الدعوة الفرنسية. وقد رأينا أنه كان للطرق الصوفية والزوايا دور هام في حركة التعليم.



الفصل الثالث

السلك الديني والقضائي

مدخـــل

نتناول في هذا الفصل موضوعين رئيسيين، وهما الديانة الإسلامية والقضاء الإسلامي. ونحن لا نميل إلى استعمال كلمة «الديانة»، ونفضل بدلها كلمة الدين، وهو الإسلام عند الله وعندنا. ولكن الفرنسيين أبوا إلا استعمال كلمة الديانة التي هي ترجمة للكلمة الفرنسية (كولت Culte). وكذلك كنا نفضل إطلاق كلمة القضاء بدون إضافة، وهي معروفة، ولكن الاستعمال التاريخي والإداري جعلنا نتحدث عن القضاء الإسلامي في مقابل القضاء الفرنسي الذي استحوذ بالتدرج على كل اختصاص كان للقضاء الإسلامي ما عدا الأحوال الشخصية.

مجال هذا الفصل إذن هو شؤون الديانة ورجال الدين ورجال القضاء واختصاصاتهم وأصنافهم ورواتبهم وأنشطتهم وأدوارهم وأوضاعهم مع السلطة الفرنسية. «رجال الدين؟» أليس القضاة أيضاً من رجال الدين؟ ألم يكن المدرسون أيضاً من رجال الدين؟ نعم، هو كذلك تاريخياً، ولكن الأوضاع انقلبت في العهد الفرنسي. كان الدين هو أساس كل التصرفات والوظائف الأخرى قبل هذا العهد. فالقاضي يمكن أن يكون خطيباً ومدرساً وإماماً. والعكس صحيح أيضاً. ومنذ الاحتلال تفطن الخبراء الفرنسيون إلى هذه العلاقات الوطيدة فعملوا على الفصل بينها. ونشأت بذلك ثلاثة اختصاصات. وسندرج في الفصل أيضاً شؤون الحج وسير بعض رجال الدين والقضاء، ونختم بالحديث عن تدوين الفقه الإسلامي.

إن هناك رجل الديانة (الدين الإسلامي) وهو الموظف الرسمي القائم

بأمر المسجد من صلاة وعبادة وفتوى وخطبة وحزب وأذان وجنائز وقراءة القرآن على الموتى، وما إلى ذلك.

وهناك «المدرس» الذي احتفظ بلقب Mouderres حتى في الأدبيات الفرنسية، وهو ناشر العلم، وهو المعلم في المدارس والمساجد، وهو موظف رسمي أيضاً، يعين بقرار حكومي، كرجل من رجال الديانة. ولكن المدارس قضى عليها الفرنسيون بالهدم ونحوه، فلم يبق إلا مدرسو المساجد (عدا مدرسي المدارس الرسمية الثلاث). وكان المدرس حراً في درسه يختار مادته كما يشاء، ولكن في العهد الفرنسي أصبح المدرس لا يدرس إلا أبواباً معينة من الفقه، والتوحيد، وأصبحت دروسه للعامة فقط وليست للطلبة والعلماء كما كان الحال في السابق. وبعد تنظيم دروس المساجد أوائل هذا القرن سمح للمدرسين أن يدرسوا مواد أخرى محددة كالنحو والصرف، ولكن للمترشحين للمدارس الفرنسية فقط وفي مراكز محددة، وغالباً ما كانت خارج المساجد. وألحق المدرسون حوالي سنة 1910 بسلك المعلمين وأخرجوا تماماً عن السلك الديني.

أما القضاء فقد أصبح وظيفاً مستقلاً عن الديانة والتدريس. لقد أصبح وظيفاً سياسياً بكل معنى الكلمة. وكان القضاة قد بدأوا يمارسون نشاطهم الجديد في ظل المكاتب العربية، وهي مؤسسات عسكرية لإدارة شؤون الجزائريين في مختلف أنحاء المدن والقرى. كان القاضي تابعاً ذليلاً للعقيد الفرنسي الذي يترأس المكتب العربي. وكان القاضي مبغوضاً في نظر المواطنين لأنه تابع لهؤلاء الحكام المستبدين ومنفذ لتعليماتهم. وكان هو تحت ضغط الحاجة والضمير والدين، بالإضافة إلى ضغط الفرنسيين الذين يشكون في نزاهة أحكامه وفي قدرته ويحيطونه بجهاز من الرقابة والتحقيق. ولذلك هاجر عدد من القضاة بعد أن تخلوا عن هذه المهنة الخطرة في تلك الظروف، وكان أجدادهم يعتذرون عنها حتى عندما كانوا مستقلين فيها لأنهم يعرفون أن معظم القضاة في النار، وأنها مهنة تورث أصحابها الهلاك وسوء المصير.

وهكذا مرّ القضاء الإسلامي في العهد الفرنسي بأطوار سنعرفها.

ولقد أضعف الفرنسيون جهاز التعليم منذ البداية فأهملوا المدارس والمدرسين واستولوا على الأوقاف، ووضعوا أيديهم على المكتبات والكتب، وراقبوا مواد التدريس وتحكموا فيها. فكان التعليم (التدريس) أول ضحية لإدارة الاحتلال التي شعرت بعدم الحاجة إليه مطلقاً ما دام يتعلق بالمسلمين.

بينما تحكم الفرنسيون في شؤون الديانة وحاولوا أن يجدوا موظفين يواصلون الصلوات بالناس ويقرأون على الأموات ويباركون أو يبررون الأعمال التي تقوم بها الإدارة. وكان قادة الفرنسيين يعتقدون أنهم بذلك قد حافظوا على (الدين المحمدي) كما نص عليه اتفاق يوليو 1830. فكأن الدين الإسلامي عندهم هو فقط الصلوات وأوجه العبادات الأخرى. وقد استغلوا هذا السلك استغلالاً شنيعاً حتى كانوا لا يعينون فيه إلا من لا يرونه خطراً عليهم، وهم أضعف رجال الدين وأكثرهم انقياداً. وبالتدرج انقرض هذا الجيل وجاء بدله جيل آخر تخرج من المدارس الشرعية الفرنسية الثلاث التي كان التعليم فيها موجهاً ومتواضعاً سيما أمام انحطاط الوضع الثقافي وإهمال التعليم العمومي.

وهذه المدارس الشرعية ـ الفرنسية هي التي أصبحت تخرج القضاة أيضاً على المقاس الفرنسي. وأول شروط هذا المقاس هو معرفة الفرنسية وشيء من الفقه على قواعد مختصر الشيخ خليل والرسالة لأبي زيد القيرواني، وشيء من النحو في مستوى الآجرومية وقطر الندى. أما القاضي المتعمق في التراث الفقهي والعارف بالتفسير والحديث وأصول الفقه والمذاهب الإسلامية، والدارس للتاريخ الإسلامي والمدارس الفكرية فيه، فلا حديث عنه في العهد الفرنسي إلا ما شذ وندر وبجهود شخصية محضة. ثم إن هؤلاء القضاة قد سلبوا من اختصاصهم من قبل القضاة الفرنسيين، فلم يعودوا مؤهلين للحكم في الجنايات ولا في المسائل التجارية ولا حتى في

التركات إلا إذا كان المبلغ كذا وكذا.

إن الفرنسيين كانوا يبحثون عن الأداة الاستثنائية، كما قالوا هم عن حسن بن بريهمات، وليس عن العالم الكفء المستقل بعلمه؛ كان يهمهم الشخص الطيع المنقاد الطماع الذي لا يهمه دين ولا ملة بقدر ما يهمه الجيب وإرضاء الأسياد. وقد أحس بعض الفرنسيين بذلك بعد حين وعلموا أن ذلك النوع من الناس يضرهم ولا ينفعهم على طول المدى، وأحس بعضهم بالندم على توظيف غير المؤهلين والجشعين والانتهازيين وضعاف العلم والنفس، ولكن الندم لم يعد يفيد. يقول أوغسطين بيرك، وهو الذي قضى معظم حياته في خدمة الإدارة الفرنسية في الجزائر مختصاً بشؤون (الأهالي)، يقول سنة 1949 عن «غلطة فرنسا الكبرى» في هذا المجال: إن الخطأ الثقيل الذي ارتكبناه في سياستنا الدينية... هو تساهلنا مع رجال رسميين جهلة وشرهين بدون ثقافة. وكل مؤهلاتهم هي ضحالتهم.. لقد رأينا أحد المفتين يطلب معلومة عند الشيخ الطيب العقبي حول طفل قطعه الأطباء مائة قطعة، وكثر الجدل حوله، ولكن هذا المفتي كان مخبراً للشرطة. ورأينا أكثر من موظف رسمي من هذا الصنف وهو يلقي خطبة في أحد المؤتمرات فأثار الضحك والسخرية بين علماء المغرب وتونس. إن هذا العالم الرسمي كان حلس مكاتب الشرطة أيضاً. وكم من حزاب رأيناه لا يكاد يعرف مبادىء القرآن ويرتكب أخطاء فظيعة لا يقبلها حتى أكثر المسلمين تخلفاً. لكن هذا الحزاب كان عميلاً انتخابياً Agent Électoral. وقد ختم بيرك ملاحظته بقوله: إننا بذلك عجلنا بتدهور أصحاب الديانة الإسلامية التابعين لنا. إنها غلطة لا يمكن أن تغتفر. وها نحن ندفع اليوم ثمنها غالياً. لقد كان بيرك يكتب عن ذلك ليستنتج منه نتيجة وهي نجاح جمعية العلماء على حساب رجال الدين الذين وظفتهم فرنسا[1].

(1) أوغسطين بيرك «أساري الألوهية...» في مجلة البحر الأبيض المتوسط، م. 10، 1951، ص 425.

ولعل أبلغ من ذلك قول (مجلة العالم الإسلامي) سنة 1910، والمقال ربما كان من تحرير مديرها عندئذ (لوشاتلييه) الذي لم يوقع اسمه. يقول صاحب المقال: إن فرنسا قد اصطنعت في الجزائر «إسلاماً» فريداً خاصاً بها، كما اصطنعت له رجالاً من نوع خاص. وكل هذا الاصطناع جاء عن طريق اضطهاد المؤسسات الإسلامية. إن فرنسا قد دخلت إلى إفريقية الإسلامية عن طريق الجزائر. وخلال ثمانين سنة اصطنعنا إسلاماً فذاً في العالم، بدون أوقاف، وبمساجد إدارية، وأهل دين ورعين Dévôts Résansés، وقضاة موظفين، وحج برخصة. وها نحن نصوغ الآن «كودا» لقيطاً من إنتاج الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي[1]. إننا خلال 40 إلى 50 سنة من الحملات والجيوش يمكننا أن ننسب نصفها على الأقل إلى اضطهاد المؤسسات الإسلامية. إنه لا يمكن الآن الرجوع إلى الوراء لكي نؤسلم الجزائر من جديد. إن الإساءة قد وقعت[2].

والواقع أنه منذ 1833 أخبرنا حمدان خوجة بأنه لم تبق للعلماء جرأة أمام الحكام الفرنسيين المتغطرسين. فالعلماء لا يقولون ما يغير مزاج هؤلاء الحكام، لأن نفي القاضي وقع بدون وجه حق، وأن كلوزيل Clauzel نفى المفتي ـ شيخ الإسلام ـ بعد أن ادعى عليه دعوات ونصب له حيلاً. وقال خوجة معلقاً على هذا الوضع: إن علماءنا يفنون شبابهم في العلم في الجوامع، وكانوا لا يختلطون بالناس، ولا علم لهم بالشؤون السياسية، ولا مخالطة لهم مع الملوك والسلاطين، فإن قالوا أو سكتوا عن خوف حكم عليهم بالنفي أو الحبس[3]. وفي هذا الجو إذن نشأت الهيئة الدينية (الإسلامية) التابعة للإدارة الفرنسية.

---

(1) يشير بذلك (Code) إلى مسألة تدوين الفقه الإسلامي، وكانت شهيرة عند كتابة المقال (1910).

(2) مجلة العالم الإسلامي .R.M.M، (سبتمبر ـ 1910) ص 79 ـ 80.

(3) خوجة، عن قنان (نصوص)، ص 59.

الهيئــة الـدينيــة

وجد الفرنسيون ساعة الاحتلال هيئة دينية قائمة الذات، وكانت تتألف من العلماء الذين يشملون القضاة والأيمة والمفتين والمدرسين، الخ. وكان على رأس هؤلاء (شيخ الإسلام)، الذي كان مقدماً عن جميع العلماء. وكان في المراسيم الرسمية يقدم على غيره احتراماً للدين والعلم. وللعلماء مجلس أعلى يعقد أسبوعياً للنظر في القضايا الشائكة أو المعلقة التي لم يستطع القضاة أن يجدوا لها حلاً. وكان يحضر هذا المجلس المفتون والقضاة وكبار العلماء والداي أو ممثله. وفي عاصمة كل إقليم (قسنطينة، وهران بالخصوص) مجالس مشابهة. وفي قسنطينة بالذات كان منصب شيخ الإسلام منحصراً في عائلة الفكون منذ القرن العاشر الهجري. وكان مقدماً على جميع العلماء وله مكانة روحية وسياسية يستطيع بها أن يسقط البايات وأن يحمي الهاربين إليه من الحكم بالإعدام. وبالإضافة إلى ذلك كان شيخ الإسلام معفي من الضرائب وكل الالتزامات المالية[1].

هذا الوضع كان يعرفه الفرنسيون جيداً عند الاحتلال. وقد عنوه، كما عناه الداي، عندما وقعوا اتفاق 1830 الذي نص على حرية العقيدة وعلى احترام الدين الإسلامي والمساجد، الخ. ولكن ذلك الاحترام لم يدم طويلاً، وكان الاتفاق المذكور، كما قال عنه كلوزيل، وهو يرد على حمدان خوجة، مجرد «لعبة حرب» في نظرهم. وهكذا بقي الإسلام تحت النفوذ الفرنسي، مضطهداً أكثر من قرن، كما قال ماسينيون[2]. ومن أوائل ما فعل الفرنسيون هو نفي (شيخ الإسلام) وهو محمد ابن العنابي، وإلغاء هذا المنصب سنة 1830، كما أن وظيفة شيخ الإسلام قد ألغيت في قسنطينة منذ احتلالها سنة 1837، وكان آخر من لقب بذلك هو محمد الفكون الذي كان عمره ثمانين

---

(1) انظر كتابنا (شيخ الإسلام، عبد الكريم الفكون)، بيروت، 1986. وكذلك (رائد التجديد الإسلامي: ابن العنابي)، ط 2، 1989.

(2) ماسينيون (الحولية)، باريس، 1955، ص 234.

سنة عند احتلال المدينة.

وقد أحس بعض الفرنسيين بالخطأ الذي ارتكبته بلادهم - في حق نفسها - بإلغائها وظيفة شيخ الإسلام، لأنه كان بإمكانه أن يفيدها في العالم الإسلامي، وأن يكون صاحب سلطة مركزية لأهل الدين في الجزائر، ومن خلاله كان يمكن لفرنسا أن تحصل على الفتاوى والآراء التي تحتاجها، كما كان يفعل حكام الدولة العثمانية ومصر والمغرب الخ. إذ كان لهؤلاء مرجع في الشؤون الدينية. وأما في الجزائر فليس للديانة مرجع أو رأس منذ الاحتلال، فكل إمام أو مفتي أصبح مستقلاً في وظيفته في مسجده ولا يخضع إلا للسلطة الإدارية الفرنسية التي يقع مقر إقامته فيها. ومن رأى بعض الفرنسيين أيضاً أنه لو حافظت فرنسا منذ البداية على منصب شيخ الإسلام لما تطورت الحياة الدينية في الجزائر على النحو الذي تطورت به، من ظهور حركة الجهاد بقيادة الأشراف ورجال الطرق الصوفية والمرابطين. بطريقة فوضوية. ولو فعلت فرنسا ذلك لاستطاعت أيضاً أن تعزل مسلمي الجزائر عن إخوانهم مسلمي المشرق، لأن صاحب منصب شيخ الإسلام، سيكون في نظر هذا الفرنسي، من صنيعة فرنسا وتحت تصرفها، ولكان عليها أن تفعل ما فعله سلاطين المغرب الإسلامي بعد انفصالهم عن خلفاء بغداد ودمشق. وكان صاحب هذه الفكرة قد طرح اسم شيخ الطريقة التجانية (سنة 1884) كمرشح لهذا المنصب الأداة[1]. ولكنه مع ذلك رأى أن الزمن قد فعل فعله وأن الفكرة قد تكون خيالية.

اكتفى الفرنسيون بالإبقاء على منصب (المفتي)، وفي المدن الرئيسية أبقوا على مفتي للمذهب المالكي وآخر للمذهب الحنفي. وكان المفتي يمثل اللقب الأكثر رفعة واحتراماً نظرياً، وهو في نظر المسلمين العالم الذي يجمع بين العلم وسعة الأفق والتدوين والمعرفة العميقة بالعلوم الإسلامية والعلوم

(1) انظر فصل الطرق الصوفية، الطريقة التجانية، والرأي طرحه الضابط لويس رين صاحب كتاب (مرابطون وإخوان).

العربية، بالإضافة إلى التوازن في الرأي والأخلاق الكاملة والنزاهة. ومن للجزائر بذلك الرجل في العهد الفرنسي؟ إن المفتي في نظر الفرنسيين هو مجرد «رجل ديانة» ويحمل لقب المفتي شرفياً فقط، وهو لقب أعطته له فرنسا التي تختاره عادة من بين الأئمة البارزين. ويقول السيد لويس رين: إن لقب المفتي في البلاد الإسلامية يتجاوز لقب القاضي، ولكنه في الجزائر مجرد لقب شرفي.

وللمفتي دائرة تصرف محددة. فهو الذي يشرف على الأئمة في دائرته أو مدينته، وهو (رئيس الديانة) كا يقولون. وليس للمفتي يد على الإمام الواقع خارج المدينة أو الدائرة المحددة له. فالإمام هنا يصبح مستقلاً تماماً عن المفتي. ولا وجود لسلالم إدارية بينهما، لا دينياً ولا إدارياً. وكل من المفتي والإمام تختاره السلطات الفرنسية مبدئياً من بين المتعلمين ومن بين الشخصيات التي انحازت للقضية الفرنسية، كما يقول رين[1].

وما دام المفتون مرتبطين بالقضية الفرنسية فإنهم كانوا ناعمين في مواقفهم من القضية الوطنية والدينية. وكانوا، كما قال خوجة، قد فقدوا الجرأة والغيرة الدينية مع الأيام، فلم يكونوا ليرفضوا للفرنسيين طلباً أو يواجهوهم برأي. وتصفهم بعض المصادر بأنهم كانوا أكثر من مُدَجَّنين، لقد كان فيهم حتى المتفرنسون جداً، على حد تعبير رين، وكانوا يعرّفون أنفسهم أنهم تحت رحمة الإدارة الفرنسية، هي التي توظفهم وتدفع إليهم الأجور، ولم يعد حالهم كحال أجدادهم يعيشون من مصادر الأوقاف بعيدين عن سلطة الحكام. ولذلك وصفوا «بالشجاعة» أيضاً، لأنهم في موالاتهم للفرنسيين كانوا يغضبون مواطنيهم ويثيرون الشكوك من حولهم. وكان هؤلاء «الشجعان» المتفرنسون جداً، يستضيفون، سيما في المدن الساحلية، الشخصيات الفرنسية وعائلاتهم لحضور الحفلات الاجتماعية والمواسم

(1) لويس رين (مرابطون وإخوان)، مرجع سابق، ص 9. وكذلك لويس فينيون (فرنسا في شمال إفريقية)، ص 246.

الإسلامية في المساجد الرئيسية. وكان ذلك تطوعاً منهم. كما كانوا يأتون أيضاً لحضور الصلوات الدينية الكاثوليكية والمناسبات الرسمية، ويحضرون إنشاد (التّوديم) Tedem، والقداسات الكنسية عند الدفن، أو عند زواج الفرنسيين الذين يعرفونهم[1]. ولا شك أن الفرنسيين كانوا يعتبرون ذلك تحرراً وليبرالية من هؤلاء الأئمة والمفتين.

ويسري هذا التوظيف أيضاً على القضاة والمدرسين. وقد ذكرنا أن اهتمام الفرنسيين الأول كان لإدارة القضاء، أي بتعيين شخصيات دينية في مناصب الحكم بالشريعة تحت الإدارة الفرنسية. وكان هؤلاء أيضاً موظفين مأجورين بعد أن كانوا يعيشون من مال الأوقاف ومستقلين. وسنتحدث عنهم بتوسع في فقرة أخرى. أما المدرسون فقد أهملت وظيفتهم لعدم الحاجة المستعجلة إليهم بالنسبة للفرنسيين ولأنهم عبء على ميزانية الإدارة بعد اغتصاب الأوقاف. ويهمنا من الصنفين: القضاة والمدرسون، أنهم أصبحوا بحكم الوظيف الرسمي منبوذين عند الأهالي وغير موثوق فيهم. فهم أيضاً كانوا من الهيئة الدينية الجديدة[2].

من الناحية الرسمية والشكلية أيضاً، اتخذت منذ أول جمعة بعد الاحتلال صيغة دعاء حذف منها اسم السلطان العثماني الذي كان دعاء صلاة الجمعة باسمه. ففي الخميس الأول بعد الاحتلال اجتمع مجلس من العلماء ورجال الدين في المدينة، بطريقة تلقائية، حسب رأي رين، وذلك لدراسة موضوع صلاة الجمعة والدعاء فيها. وبعد مداولات طويلة، انتهوا إلى الصيغة التالية في الدعاء دون الإشارة إلى اسم السلطان: «اللهم أيّد من أيد الملة الحنيفية، وأحيـي قلب من أحيـى السنة النبوية، ونجنا من الفتن الدنياوية والأخراوية، إنك على كل شيء قدير». وقد قدمت هذه الصيغة إلى قائد الحملة الفرنسية، بورمون Bourmont، فوافق عليها. وقد استمرت هذه

---

(1) رين، مرجع سابق، ص 9.

(2) ديبون وكوبولاني (الطرق الدينية...) مرجع سابق، المقدمة، ص 9. وكذلك هنري قارو «الحركة الإسلامية» في .S.G.A.A.N، 1906، ص 178.

الصيغة إذ وافق عليها أيضاً بقية الحكام العامين باسم فرنسا. وجعلوا هذا النص رسمياً حتى بعد تغيير النظم السياسية الفرنسية (ملكية، جمهورية، الخ..) ويعترف رين أن بعض «المتعصبين» الجزائريين كانوا يدعون في الصلاة إلى السلطان فتقوم السلطات الفرنسية بمعاقبتهم، هم والمتواطئون معهم، على هذه التظاهرات المعادية لفرنسا، في نظره. وكان الفرنسيون يعرفون أن ذلك نوع من أنواع المقاومة للاحتلال.

ومن جهة أخرى كانت (الفاتحة) تضاف إلى صلاة الجمعة بمناسبة بعض المواسم الفرنسية أيضاً، كطلب الغفران، و (التوديم) الخ. وذلك بأمر يصدر من الحاكم العام. وقد استندوا في ذلك إلى أن الفاتحة هي التي تقرأ في الاحتفالات العامة في الدول الإسلامية. ولكن شتان بين المقامين. وكان الإمام يدعو قبل ذلك بالدعاء التالي: اللهم أيد حكومة فرنسا المباركة La Fortunè. ويذهب رين إلى أنه لم يصدر نص رسمي في ذلك[1].

واعتقد بعض الحكام الفرنسيين في الجزائر أنهم يمثلون شعباً مسلماً. فقلدوا الحكام المسلمين أيضاً في صيغة الأختام والطوابع التي يختمون بها أوامرهم ونواهيهم. وأول من فعل ذلك هو الماريشال بوجو سنة 1843. فقد أخذ برأي مستشاريه الذين نصحوه بتقليد الحكام والأمراء المسلمين في مصر وتونس والمغرب الأقصى واسطانبول، وكذلك دايات الجزائر السابقين. وذلك بطبع ختم يحمل عبارات دينية وحكمة عقلية. ولعل بوجو كان في ذلك منافساً للأمير عبد القادر الذي جعل ختماً فيه العبارة التالية: «ناصر الدين عبد القادر بن محيي الدين». ثم قلده من جاء بعده من الحكام الفرنسيين، ومنهم أمير البحر ديڤيدون، ولويس تيرمان، وجول كامبون، وليبين وجونار. وكان الختم مكتوباً بالعربية المسجعة عادة مع اسم الحاكم العام. وهو عادة يحمل تاريخ التولية. وفيه الهلال والنجمة في غالب الأحيان

(1) رين، مرابطون، مرجع سابق، ص 11 ـ 12. بقي الدعاء في الجهة الشرقية من الجزائر للسلطان العثماني، وفي الجهة الغربية للأمير عبد القادر ولسلطان فاس، إلى أن وقع احتلال تلك الجهات أيضاً.

بالإضافة إلى الزخرفة العربية. أما أشكال الختم فكلها دائرية وإنما التصرف يكون داخل الدائرة حيث يتفنن الفنانون في تنميق الكلمات والسطور حسب المساحة، فأحياناً يكتبون العبارات في أربعة سطور وأحياناً في خمسة سطور، وكذلك حسب الشكل والمساحة المتوفرة. وكلمة الجزائر تكتب أحياناً (الجزائرية) وحدها، أي الحكومة أو الولاية، وأحياناً تكتب مسبوقة بكلمة عمالات وأيضاً ولاية في بعض المرات. مع ملاحظة أن تواريخ التولية كلها بالأرقام العربية ـ الهندية المستعملة الآن في المشرق.

وهكذا كان اسم ليبين مكتوباً: (الواثق بالمعين، عبده ليبين، وإلى عموم قطر الجزائر، وقاه الله سوء الدوائر، سنة 1897). والختم دائري كبير، والكتابة في خمسة أسطر. وتحيط بالدائرة زخرفة عربية وأهلة ونجوم.

وجاء ختم جونار حاملاً العبارة التالية: (الواثق بالفاعل المختار، عبده جونار، سنة 1900، وإلى عموم الجزائرية، حفظه الله في السر والعلانية). وفي أعلى الختم هلال ونجمة، والكتابة في أربعة سطور ضمن شكل هلالي وتحيط بذلك زخرفة عربية.

وعبارة ختم ريفوال هي (المعتصم بذي الجلال، عبده ريفوال، سنة 1901، وإلى عموم الجزائرية، صانه رب البرية). والكتابة في أربعة أسطر، داخل نجمة مثمنة الشكل، وجزء من الكتابة داخل شكل هلالي في سطر واحد، مع دائرة مزخرفة.

وختم لافيريير هو (الواثق بالقدير، عبده لافيريير، وإلى عموم الجزائرية، حفظه الله في السر والعلانية، سنة 1898). وكتابته في خمسة أسطر، وسط دائرة. والبقية مثل ختم ليبين.

أما ختم جول كامبون فيحمل هذه العبارة: (الواثق بمن أمره بين الكاف والنون، عبده جول كامبون، سنة 1891، الوالي العام بالولاية الجزائرية، حفظه الله في السر والعلانية). والختم دائري الكتابة، ما عدا الاسم والتاريخ، وكلها جاءت في ستة سطور. والإشارة بالكاف والنون إلى كلمة

(كن)، فعل الأمر من كان. والمقصود به الله جل جلاله.

وكان ختم لويس تيرمان يحمل العبارات التالية: (الواثق بالرحمان، عبده لويس تيرمان، سنة 1882، الوالي العام بالعمالات الجزائرية، حفظه الله لحفظه المكنون). والسجع هنا غير وارد في العبارة الأخيرة. وكلمة لحفظه موجودة كذلك، وهي تعني (بحفظه). والختم غير مزخرف.

وأما ديقيدون فقد اختلف ختمه عن المتأخرين ولا ندري أختام من سبقه لنقارنها به. خالف أولاً بوضع كلمتين لاتينيتين داخل الختم، وهما كلمة Evince أو (النصر) وكلمة Eguida أو (القوة). وخالف ثانياً بعدم ذكر اسم الجزائر في الختم ولا ما يدل عليها، وخالف ثالثاً في كونه وضع في الختم رسم جهاز رسو السفن وصورة الأسد والصليب... وأما العبارة العربية الواردة في الختم فهي (المتوكل على مولاه في السر والجهر، والي الولاية الكونت ديقيدون أمير البحر)[1].

ولا شك أن اختيار العبارات الدينية والكتابة بالحروف العربية واستعمال السجع كلها تدخل في التقرب إلى نفوس الجزائريين ظاهرياً. ولعلها تدل على أن الفرنسيين قد ظلوا عملياً ينظرون إلى الجزائر على أنها بلاد إسلامية مستعمرة، رغم أن دستورهم يقول إنها جزء لا يتجزأ من فرنسا. فالحكام في فرنسا نفسها لا يستعملون اللغة العربية والعبارات الدينية الإسلامية من مثل: الواثق بالقدير، والمتوكل على مولاه في السر والجهر، والمعتصم بذي الجلال، والواثق بالرحمان، وحفظه الله في السر والعلانية.. وقد كانت الهيئة الدينية في الجزائار تتأثر بذلك، وكانت تنقل ذلك التأثر إلى غيرها.

ونرى من الضروري أن نذكر عناية الأمير عبد القادر بالشؤون الدينية

---

(1) ن. لاكروا «عن الأختام والطوابع عند المسلمين» في المجلة الإفريقية، R.A.، 1910، ص 201 ـ 224 (مع صور واضحة للأختام التي ذكرناها. ودراسة تاريخية عن الأختام عند المسلمين).

ومناسباتها منذ تأسيسه أول دولة جزائرية في العصر الحديث قائمة على مبادىء الشريعة الإسلامية. وقد شهد الفرنسيون الذين حضروا احتفالاته بالمناسبات الدينية بأنها كانت مثالاً في الاهتمام والبساطة أيضاً. وقد رتب الأمير الوظائف الدينية وكانت بلا أجر. وكان هو الذي يعين الإمام والقاضي، غير أنه جعل للقضاة راتباً، كما سنرى، ليكفيهم الطمع في حاجات الناس. فالمؤذن والإمام كانا بدون أجر. وفي أغلب الأحيان ليس هناك جامع مبني وإنما هناك خيمة كبيرة تقام فيها صلاة الجمعة وهي خيمة الإمام. وكانت خطب الجمعة تحث على الجهاد وتذكر المصلين بالآيات التي تنص على مجالدة الغزاة. وكان منصب الإمامة شرفياً فقط. ولا يعهد به إلا لمن عرف بالصلاح والتدين والعلم والنزاهة. أما عند سماع الأذان اليومي (الصلوات الخمس) فإن الناس يصلون حيث كانوا جماعة أو فرادى[1].

ونلاحظ أن هذه الطريقة جديدة في القيام بالوظائف الشرعية. فهي قبل كل شيء عمل تطوعي وفرض كفاية، وهي وظائف لا تغطيها أموال الأوقاف، كما كان الحال في العهد العثماني ولا أموال الدولة كما أصبح الحال في العهد الاستعماري. ذلك أن الهيئة الدينية (الكليرجي) التي أنشأتها فرنسا أصبحت معتمدة كل الاعتماد على الحكومة الفرنسية في الحركة والسكون وفي المعيشة. ومن ثمة فقدت استقلاليتها وحريتها.

وللإمام في زواوة عشية احتلالها، وظائف عديدة، وهو يتقاضى عليها مالاً من أهل القرية. وهو عندهم يسمى المرابط أيضاً. فهو الذي يؤمهم في الصلاة، ويحضر المناسبات الدينية والاجتماعية كعقود الزواج والولادات والجنائز. وهو الذي يقوم بتعليم الصبيان القرآن ومبادىء الدين والقراءة والكتابة في مدرسة خاصة. ومن مهمات الإمام أيضاً الكتابة لأمين الجماعة، فكل محررات أو محاضر الإدارة تصدر عن الإمام. وإذا خلت قرية من مرابط

(1) قوستاف دي منوار، مذكرة نشرها مارسيل ايمريت في (المجلة الإفريقية)، 1955، ص 151، عدد 442.

تختار الجماعة الإمام. وكانت الإمامة وراثية في بعض العائلات الدينية، رغم وجود متعلم أفضل من الوارث. والمرابطون هم الذين يختارون الإمام سواء منهم أو من خارجهم. وإذا كان وارث منصب الإمام رجلاً أمياً بالميلاد فإن الجماعة هي التي تختار مرابطاً متعلماً ليتولى الإمامة.

وفي مقابل الوظائف المذكورة يتلقى الإمام من القرية مبلغاً مالياً. وله الحق في السكنى إذا كان غريباً عن القرية، وله الحق أيضاً في الحطب للتدفئة، والماء الذي يكفيه لعائلته، ومن واجبهم أيضاً تقديم بعض الهدايا إليه من قمح وشعير وتين وزيت، كل حسب طاقته. وللإمام المعلم فوائد إضافية. وهو يتمتع بالحصانة والاحترام[1].

ومن المفهوم أن التوظيف الرسمي، وتقاضي الأجور من الإدارة الفرنسية، ثم هذه التبعية الناعمة لرجال الدين (الفقهاء/ العلماء) هي التي جعلتهم لا يقنعون مواطنيهم بنزاهتهم وخدمتهم للدين. وسيتأكد الفرنسيون من أن سياستهم تلك قد أدت إلى تخلي المسلمين عن الهيئة الدينية الرسمية والاتجاه نحو المرابطين المقاومين في البداية ثم نحو الطرق الصوفية كبدائل لرجال الدين.

فقد كان علماء الإسلام يعتبرون حراس الدين وحماته و «مصابيح الظلام» وأهل العلم والحكمة، أما في العهد المدروس فقد أصبحوا أدوات في يد السلطة الفرنسية تَقَوّلهم ما تشاء وينطقون باسمها ما تريد. ولم يكن يشاطرهم في سمعتهم ومكانتهم سوى رجال التصوف والمرابطين. وقد أدى تعاون فرنسا ورجال الدين الرسميين إلى ابتعاد الناس عنهم. وهكذا بقيت (الهيئة الدينية) بدون نفوذ ولا تأثير. وكان دورها يقتصر على إقامة الصلوات الخمس وأداء الجمعة والأعياد، دون أن ينسوا أنهم موظفون رسميون مأجورون من قبل الإدارة الفرنسية.

ولعل أول وثيقة صدرت عن رجال الدين بالمعنى الذي نقصده، وقبل أن تتبلور الأمور، هي النداء الذي صدر عن القاضيين والمفتيين سنة 1830 ـ

---

(1) هانوتو ولوتورنو (بلاد القبائل)، 1/36 ـ 37.

أسابيع فقط بعد احتلال العاصمة ـ والموجه إلى سكان متيجة والمدية، بمناسبة خروج قائد الحملة للنزهة والتفرج، حسب تعبيرهم. ونحن نعلم أن كلا من بورمون وكلوزيل قد حاول فك الحصار المضروب على العاصمة والخروج نحو الجنوب لاكتشاف المواقع ولاختبار إرادة السكان الذين قاطعوا أسواق المدينة والتعامل معها بعد احتلالها. فالخروج لم يكن للنزهة والتفرج وإنما كان للاستكشاف وجس النبض.

صدر النداء المذكور من المفتي (شيخ الإسلام) محمد ابن العنابي قبل الحكم عليه بالنفي من كلوزيل، والمفتي المالكي علي بن محمد المانجلاتي، والقاضي الحنفي الذي لم يذكر اسمه في الوثيقة لأن بورمون قد نفاه، والقاضي المالكي مصطفى بن محمد، وهو هنا ابن الكبابطي الذي سيتولى الفتوى مكان المانجلاتي بعد وفاته، وسيكون مصيره النفي أيضاً على يد بوجو سنة 1843[1]. وبذلك يكون أصحاب هذا النداء الثلاثة قد نفاهم الفرنسيون، أما الرابع فقد توفي طبيعياً. والنداء قد أعلن للسكان أن القائد الفرنسي سيتوجه إلى متيجة والمدية دون نية له في الحرب ولكن للتعامل وشراء البضائع. وأن على السكان ألا يواجهوه بالحرب، لأنه، إذا فعلوا ذلك، سيحاربهم دفاعاً عن نفسه، واستشهد هؤلاء العلماء خطأ بالآية الكريمة: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾**. وقد تبين أنهم كانوا مخطئين في قراءتهم لنوايا الفرنسيين، فهؤلاء كانوا ينوون الاطلاع على عورات المسلمين ونقاط ضعفهم وجلب المواد الغذائية، ومن ثمة معرفة القوة والضعف لكي يتوسعوا بعد ذلك في الاحتلال. والدليل على ذلك أنهم أرسلوا أسطولهم إلى كل من وهران وعنابة أيضاً في نفس الوقت. وأنهم حولوا النزهة إلى غزوة في كل من البليدة والمدية. وكم من مرة استعمل علماء المسلمين والعرب في العصر الحاضر الآية المذكورة غفلة منهم أو تضليلاً لشعوبهم، لأن شروط الجنوح إلى السلم معروفة، وهي غير متوفرة.

لقد احتج علماء سنة 1830 بحسن نية القائد الفرنسي، وكونه حلف

---

(1) عن الكبابطي انظر دراستنا عنه في كتابنا (أبحاث وآراء. . .)جـ 2، ط. بيروت، 1992.

بالإيمان المغلظة، ووضع ختمه الخ. ولو علموا ما في الصدور لما تعهدوا أمام مواطنيهم طالبين منهم السلم «والصلح خير» ولما أوقعوا بأنفسهم في هذه الورطة أو الغلطة. يقول النداء: «إلى إخواننا المسلمين في البلدان والقرى من عرب وأتراك وقبائل... أما بعد اعلموا.. أن الجلنار، السر عسكر[1]، الذي ملكه الله بلادنا بحكمه النافذ وتقديره السابق[2]، قد علمنا منه وتحققنا أن خروجه إلى ناحيتكم لم يكن بقصد حرب ولا قتال، وإنما هو بقصد الاستيلاف[3] والتفرج وإعانة الضعفاء، وأنه يسالم من يسالمه، ويحسن إلى جميع من لقيه بغير سلاح، ويعطي ثمن كل ما يشتريه، ممن يأتيه به بثمن يرضيه. وأعطانا عهد الله وميثاقه على ذلك بإيمان مغلظة بحيث لم يبق لنا شك في ذلك. قال الله تعالى: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها، وتوكل على الله﴾**. ونصيحتنا لجميعكم هي أن تجنحوا إلى ما أمر الله، وصونوا دماء المسلمين. ونحن نضمن لكم أن لا يعتريكم منه في خروجه هذا ما يضركم، لا فرق في ذلك بينكم وبين من بالمدية، فإنه آمن على نفسه وبلاده وعساكره ما لم يتعرض لمكروه. فأما من شهر السلاح وأراد الحرب منكم فوباله على نفسه[4]. والسر عسكر مجبور (عندئذ) على مدافعته ومقابلته بالحرب. (والصلح خير). وكل حد (أحد؟) مقرر على دينه[5] وأملاكه وما تحت حوزه. وهذا ختمه وطابعه مقرر لما أعلمناكم به»[6].

---

(1) الجلنار هو الجنرال أو اللواء. والسر عسكر هو القائد العام للجيش.

(2) هذا التعبير فيه استخذاء وتواكل، ويعني أن الله تعالى قدر بأن تقع الجزائر في أيدي الفرنسيين، إنه (مكتوب)، كما أصبح التعبير الشائع، فلا داعي للمقاومة.

(3) كذا (الاستيلاف) وليس لها معنى إلا كونه يريد البيع والشراء أو نحو ذلك. أما الاستيلاف من السلفة فليس لها معنى هنا.

(4) لقد حارب أهل متيجة والبليدة واعتبروا خروج القائد الفرنسي دون الاتفاق معهم حرباً عليهم. انظر كتابنا (محاضرات في تاريخ الجزائر).

(5) كذا النص، والتعبير الفقهي هو (وكل واحد مقر على دينه الخ..) أي كل فرد باق على دينه.. ولعل هناك خطأ في النقل أو في الطبع.

(6) عبد الحميد زوزو (نصوص...) ص 57 ـ 58. والنص مطبوع وموجود في المكتبة الوطنية بباريس، 1319 ـ 8، L.K.

هذه هي الخطوات الأولى في توظيف رجال الدين في الجزائر من قبل الفرنسيين. وقد استمر هذا الدور لهم مدة العهد الاستعماري، وكان منهم من استقال من وظيفه واختار العافية، ومنهم من هاجر تاركاً وطنه وذكرياته، ومنهم من انتبه ضميره ولكن بعد حين. وأغلبيتهم رضيت بالحياة الذليلة وعاشت على الأجر القليل، سيما بعد أن تقدم العهد وانقطعت الصلات بالماضي ورجاله. فالهيئة الدينية كانت خليطاً من الغث والسمين. وكان لبعضهم ظروفهم التي أملت عليهم هذا الوضع المحرج.

فمن هم عناصر هذه الهيئة؟ إنها تتألف من المفتي، والقاضي، والإمام، والمدرس، والخطيب (إمام الجمعة والعيدين)، والباش حزاب، والطلبة، والباش مؤذن (أو المؤقت)، والمؤذن، وقراء تنبيه الأنام، والحضور، والشعالين، والكناسين، والوكلاء، والمؤدبين.

ولا شك أن حجم هذه العناصر قد ازداد في آخر القرن الماضي وأوائل العشرين، ولا سيما بعد التوسع في تعليم المساجد (1898 ـ 1900)، وبعد إعادة النظر في سياسة فرنسا في العالم الإسلامي. وفي خطبة له عن الوضع العام في الجزائر سنة 1896 قال جول كامبون إن عدد موظفي الديانة والقضاء في تلك السنة قد بلغ الألفين. وكان حريصاً على ذلك منعاً لتوظيف «أجانب» عن المدرسة الفرنسية كخريجي الزوايا والمعاهد الإسلامية في المغرب وتونس[1].

وفي عهد كامبون أيضاً كانت الوظائف التقليدية ما تزال مطبقة في أغلبها، رغم أن بعضها قد يكون تقلص. وقد فصل لنا ديبون وكوبولاني سنة 1897 هذه الوظائف. وعندما نتأمل في تعاريفهما لا نجد إلا قليلاً من التغيير قد حدث لها ولأهلها. ويجب أن نلاحظ أن هذه المعلومات قد كتبت قبل إعادة تنشيط التعليم في المساجد بالطريقة الفرنسية، كما ننبه إلى أن وظيفتين

(1) مجلة (إفريقية الفرنسية)، عدد مايو، 1896، ص 159، وعدد إبريل من نفس السنة، ص 126.

قديمتين غير مذكورتين وهما الشاوش والعون. ويمكن أن نضيف إلى ذلك وظيفة الخوجة. وكان الخوجة هو مساعد الوكيل في الحسابات، والشاوش يساعد المفتي في الجامع، وقريب منه العون.

يعرف ديبون وكوبولاني المفتي في العهد الفرنسي (وهو ليس في درجة المفتي بالمشرق، كما عرفنا) فيقول: إنه يمثل أعلى درجة في السلم الديني. وهو الذي يدير الجامع الرئيسي، وهو رئيسه. ويؤدي صلاة الجمعة، ويعلّم التوحيد(؟) ويصدر الفتوى. وعلى هذا النحو فالمفتون متساوون وليس بينهم سلالم أو تفاوت.

والخطيب موجود فقط في جامع الصنف الثاني، وهو يؤدي وظائف في نظر ديبون وكوبولاني، شبيهة بما يقوم به رجال الدين الفرنسيين في كنائسهم. فهو يشرف على الشؤون الدينية، ويسهر على المسجد التابع له، ويقوم أيضاً بأداء صلاة الجمعة كالمفتي، ويلقي خطبتها وخطب الأعياد والمواسم الأخرى.

ويلقي المدرس درساً في المستوى العالي في التوحيد والفقه والنحو والأدب وعلم الفلك، الخ. وهذا نظرياً فقط. لأننا عرفنا أن هذا النوع من التدريس قد اختفى مع السنوات الأولى للاحتلال. وحتى بعد تنظيم التعليم المسجدي وضعت السلطات برنامجاً محدداً للمدرسين وبالتدرج، وبتوصيات المفتشين الفرنسيين تحولت الدروس من المساجد إلى مؤسسات تعليمية فرنسية. ثم فصل المدرسون تماماً عن جسم السلك الديني الإسلامي وألحقوا بإدارة التعليم العام الأهلي. وقد صدق ديبون وكوبولاني في قولهما إن المدرس هو أكثر رجال الدين تعلماً، وأنه هو الذي يكوّن التلاميذ والطلبة الذين من بينهم يترشح المترشحون لمنصب الفتوى والقضاء. غير أن هذا المنصب في الحقيقة كان تعيينياً وليس مسابقة أو نحوها، إن السلطة هي التي تختار الإطارات، وهم عادة من الذين خدموا مصالحها المختلفة، بما فيها المخابرات والتجسس على مواطنيهم.

ويأتي بعد ذلك الباش حزاب والحزابون. وهم الذين يقرأون أجزاء من القرآن أو كله. ويقول المؤلفان المذكوران إن عددهم يصل عادة إلى الستين شخصاً. وهم طبقات، بعضهم يقرأ في الصباح عند الفجر، وعند العصر. وهم يفعلون ذلك بطريقة تمكنهم من ختم القرآن كل شهر. ويقرأ حزابة النهار عند الظهر فقط. وفي نهاية العام تكون الطبقة الأولى قد ختمت القرآن اثني عشر مرة والطبقة الثانية ست مرات فقط.

والباش مؤذن (المؤقت) والمؤذنون العاديون يقضون الأربع والعشرين ساعة منشغلين بالوقت بالتناوب. وهم ساهرون دائماً لتحديد أوقات الصلاة والمناداة لها من أعلى المآذن في أوقاتها المضبوطة. والمفترض فيهم أنهم ذوو أصوات جهورية ويمتازون بحسن الأداء.

ووظيفة (تنبيه الأنام) تعني قراءة القراء المكلفين بهذا الكتاب أو غيره من كتب السيرة والدين، خلال ساعات معينة. ويختار القارىء عادة كتب الصلوات والدعوات وشمائل الرسول ﷺ وأعماله لتكون قدوة للمؤمنين. وتكثر قراءة تنبيه الأنام بالخصوص يوم الجمعة منذ الساعة الحادية عشر والنصف أو قبل الصلاة بحوالي ساعة أو عندما يرتفع علم أخضر على المئذنة، ويكون جمهور المصلين عندئذ قد اجتمع في الجامع، ويبدو أن القراءة كانت جهرية بحيث ترتفع الأصوات وتحدث أثراً مهيباً في النفوس.

ويختلف تعريف (الحضور) نوعاً ما عما عرفناه في العهد العثماني، فهو عندئذ عبارة عن قراءة سردية لصحيح البخاري في المناسبات المعينة. أما ديبون وكوبولاني فيقولان إنه اجتماع (الطلبة) ـ القراء ـ الذين يتابعون دروس المدرس في مساجد الدرجة الأولى، فهذا التعريف يصدق على المتعلمين في وقتنا الحاضر، وهم المستمعون الذين لهم رغبة في التعمق في الدين. وأيضاً قدما لنا تعريفاً غير دقيق (لناس الحضور)، ولا ندري من قدم لهما المعلومات عن هؤلاء الموظفين. فقالا عن ناس الحضور بأنهم

أولئك الذين يشتركون في حضور درس المدرس أو المفتي في مساجد الصنف الأول، ويشتركون في الاستماع للكتب الأكثر تقديراً عند المسلمين. وهو تعريف مأخوذ من اللفظ فقط، ولا علاقة له بالواقع في أغلب الظن.

ثم يأتي دور الشعال أو السراج، وهو الذي يقوم بإسراج المصابيح في الأوقات المحددة، وإطفائها أيضاً. ولعله هو الذي يملأ المصابيح زيتاً. وينبه على نفاد الزيت؛ ثم الكناس وهو الذي يقوم بالتنظيف العمومي للمؤسسة من غبار وعنكبوت وغير ذلك. كما أنه يقوم بغسل المطاهر وتوفير الماء للوضوء. ويعتبر عمل السراج والكناس من الأعمال اليدوية الشائعة إذا قيس بالوظائف الدينية الأخرى[1].

والطلبة (بضم الطاء وتسكين اللام) هم التلاميذ، طلاب العلم عادة. وهم الذين يوظف منهم السابقون، وأحياناً يطلق الاسم (الطلبة) على العلماء أنفسهم، كما يطلق على من يحفّظ القرآن للأولاد، وهم المؤدبون عندئذ.

وقد تعتقد أن هذه الوظائف الدينية والتعليمية قد بقيت كلها بأعيانها خلال العهد الاستعماري. والواقع أن الكثير منها قد اختفى بالتدرج. وسنذكر الوظائف الباقية التي يحصل أصحابها على رواتب من ميزانية فرنسا بعد أن كانوا يحصلون عليها من الأوقاف. ونلاحظ هنا أن الجامع الكبير بالعاصمة هو الذي بقي فيه أكبر عدد من هذه الوظائف. أما بقية المساجد فقد احتفظت بعدد قليل منها، كالإمامة والأذان، وأحياناً يكون الإمام هو القائم بكل شيء، إماماً للصلاة وخطيباً للجمعة، ومدرساً للعامة، ومؤدباً للصبيان، ومؤذناً، الخ. ومعظم المساجد كانت على هذا المنوال، وذلك تقليلاً من المصاريف

---

(1) ديبون وكوبولاني (الطرق الدينية...)، مرجع سابق، ص 233 ـ 234. انظر دراستنا عن ابن حمادوش ورحلته (لسان المقال). وكذلك نور الدين عبد القادر (صفحات من تاريخ مدينة الجزائر).

وتضييقاً على الموظفين الدينيين، ومنعاً لانتشار الثقافة الدينية والتعليم.

ويتفق الباحثون الفرنسيون على أنهم عملوا منذ الوهلة الأولى على إنشاء (كليرجي) إسلامي كما فعلوا ذلك في فرنسا بعد الثورة، وعلى عدم ترك (الكنيسة) الإسلامية ـ في نظرهم ـ تسيطر على التعليم وعقول الناس والسياسة، كما كانت تفعل الكنيسة الكاثوليكية، قبل الثورة الفرنسية. وبعبارة أدق، فإن الفرنسيين في الجزائر جاؤوا بفكرة مسبقة عن الدين عموماً وعن الدين الإسلامي خصوصاً، وهي تجريد الإسلام من سلطته في البلاد. وما دام لا يوجد كهنوت في الإسلام ولا (كليرجي) رسمي، أو بابوية، فقد اكتفى الفرنسيون بتذويب قوة الإسلام بإجراء عدة تنظيمات وهي التالية: مصادرة الموارد التي يتغذى منها الدين والتعليم والقضاء (الأوقاف) والتحكم في مداخيلها لصالح الدولة، ثم تنظيم هيئة دينية هشة ورخوة تعمل تحت إمرة وبإشارة الإدارة.

وفي حين كانت إدارة الديانة في فرنسا تشرف على الأديان وموظفيها ومصاريفها وأمكنة العبادة الخ. كانت الهيئة الدينية (الإسلامية) في الجزائر تتبع الإدارة العسكرية التي تتبع بدورها وزارة الحرب. فالمفتي والقاضي في الجزائر إنما يعينهما الحاكم العام العسكري[1]. وبعد ثورة 1848 في فرنسا أصبحت إدارة الأديان، غير الإسلام، تابعة للوزارة الخاصة في فرنسا. أما الشؤون الإسلامية فقد بقيت تابعة للحاكم العام العسكري إلى 1870. وفي هذا التاريخ تحولت الإدارة الفرنسية في الجزائر إلى إدارة مدنية، ولكن الشؤون الإسلامية بقيت تابعة لإدارة الشؤون الأهلية التي كانت بدورها تابعة لوزارة الداخلية. وقد ظل الأمر كذلك إلى 1907 حين طبق الفرنسيون مبدأ فصل الدين عن الدولة في الجزائر أيضاً، ولكنهم استثنوا من ذلك الدين الإسلامي. فقد أصبح النصارى واليهود مستقلين في تدبير شؤون دينهم بعيداً

---

(1) توماس دوباري (قسيس) Th. Debary (ملاحظات على إقامة)، لندن، 1851، ص 340.

عن الدولة. أما المسلمون فقد بقيت شؤونهم الدينية تحت إشراف إدارة الشؤون الأهلية الفرنسية، كما كان الحال قبل الفصل.

لقد أدى هدم المساجد بالعاصمة وغيرها، والاستيلاء على الأوقاف إلى إفقار رجال الدين وهجرة العديد منهم. إن أبواب الرزق قد سدّت في وجه الكثير منهم بعد أن كانوا وكلاء أو مدرسين أو قراء. كما أن بعض رجال القضاء والفتوى والوكلاء، لم يستطيعوا التأقلم والانسجام مع الفرنسيين. وفي مراسلات المفتين مع الإدارة الفرنسية نماذج لذكر الفقراء من هذه الهيئة التي نحن بصددها، ونماذج أخرى من المهاجرين[1]. وكثير من المراسلات تطلب من الإدارة المالية (الدومين) دفع رواتب، ولو قليلة، لموظفي المساجد بعد الاستيلاء على أوقافها. ومنهم علي بن جحبار (البحار؟) في جامع صفر، وأحمد بن شعبان في مسجد ابن ثلجون (قبل هدمه)، ومحمد الحرار، ومحمد بن عيسى، وعلي بن الحفاف (الذي سيتولى الفتوى).

وقد أصبح بعضهم يمد يده من الفقر بعد أن كان له معاش من إحدى المؤسسات الدينية. فهذا وكيل زاوية الشيخ الثعالبي، واسمه أحمد بن محمد، يكتب رسالة إلى الحاكم العام يشكو فقره وسوء حاله بعد أن بقي ثلاثة أشهر بدون دخل. وكان قد كتب إلى إدارة المالية (الدومين) التي استولت على أوقاف الزاوية المذكورة طالباً منها ما يعيش به، فلم ترد عليه. «فضاق عليّ الحال ولم يمكني إلا أن نشتكي حالي إليك، لأني لم أقبض شهريتي ثلاثة أشهر»[2]. وفي سنة 1868 (عام المجاعة) وردت على نابليون الثالث رسالة شكوى من المؤذن بالجامع الكبير بمدينة معسكر، وهو الشيخ مصطفى بن المختار بن المكي المعسكري، قائلاً: إن أملاكهم من بساتين وأرض وديار قد استولت عليها الدولة الفرنسية وأن والده كان قاضياً، ولم

---

(1) بعض هذه المراسلات نشرناها في «من رسائل علماء الجزائر في القرن الماضي» في كتابنا (أبحاث وآراء. . .) ج 3.

(2) بلقاسم بن سديرة (كتاب الرسائل)، ص 283، الرسالة بدون تاريخ (حوالي الأربعينات من القرن الماضي).

يبق له شيء يعيش منه وليس له حرفة، وله إخوة ووالدة الخ. وطلب منه أن «يتصدق عليه» بما تجود به يده[1]. وقد اشتكى شيخ آخر عمره 87 سنة، وكان من «أعيان الجزائر وأشرافها»، بأن الحياة ضاقت به، وأصبح مقعداً في فراشه. فعجز عن النفقة على عياله وأولاده. وكان قبل ذلك قد عمل كاتباً لأهل المخزن وخوجة في البلدية، وكاتب ضبط في المحكمة. ثم أصبح من حضور الجامع الكبير بالعاصمة. فهو حينئذ من المتعلمين والكتبة. ومع ذلك طلب من الحاكم العام أن يخصص له شيئاً من أوقاف مكة والمدينة ليعيش منه في الأيام القليلة التي بقيت له[2].

وفي مراسلات رجال الدين مع السلطات الفرنسية إشارات عديدة إلى هجرة العلماء والقضاة. وكان استعمال الحج أحياناً ذريعة للهجرة الدائمة. ثم إن الهجرة قد تكون للمغرب الأقصى أو المشرق. وسنتحدث عن هجرة القضاء في الفقرة الخاصة بهم. كما أننا تحدثنا عن هجرة المرابطين والعلماء الأحرار في فصول أخرى. أما هنا فيعنينا هجرة من تولوا الوظائف الدينية نتيجة للفقر أو المضايقات. فنحن نجد في مراسلات المفتي مصطفى القديري الذي تولى سنة 1843، اسم الطيب بن بلقاسم، الحزاب بالجامع الكبير. وكان هذا يريد السفر إلى الحج، وطلب المفتي ملء مكانه. وفي مراسلة المفتي حميدة العمالي إشارة إلى اسم محمد بن الطاهر، الحزاب أيضاً في جامع سيدي رمضان. وقد ذهب إلى الحج. وفيها أيضاً أن السيد حسن بوقندورة قد ذهب إلى الشام، وكذلك قدور بن مرابط الذي توجه أيضاً إلى الشام بأهله[3]، وكان قبل ذلك يشغل وظيفة حضور (قارىء صحيح البخاري) بالجامع الكبير. ومن جهة أخرى، نجد أن السيد مصطفى بن يوسف قد هاجر إلى المغرب الأقصى بعد أن كان حزاباً في جامع سيدي رمضان.

---

(1) نفس المصدر، ص278، وتاريخ الرسالة 8 يوليو، 1868 من مدينة معسكر (أم العساكر).

(2) بلقاسم بن سديرة، مرجع سابق، ص 260.

(3) عن دور عائلة ابن مرابط في الشام انظر فصل في المغارب والمشارق.

وكانت هجرة العلماء من الجزائر على أنواع وهي ترجع إلى أسباب مختلفة. ويهمنا منها هنا رفض العلماء تقبل الحكم الفرنسي وسيطرة إدارة أجنبية (مسيحية) على المسلمين. وبدأت هذه الهجرة داخلياً فقط أي الهروب من العاصمة والمدن الساحلية الأخرى (وهران، عنابة، بجاية، مستغانم. . .) إلى مناطق داخلية حتى لا يخضع المسلم لحكم الفرنسيين (المسيحيين). وحين توسع الاحتلال أخذت الهجرة تتجه نحو الخارج، سيما المغرب وتونس، ومنهما أحياناً إلى المشرق. وقد تطورت حركة الهجرة عبر سنوات الاحتلال واختلفت أسبابها، فمن ذلك فشل الثورات في زواوة والأوراس والجنوب خلال الخمسينات والستينات والسبعينات، فقد هاجر بسبب ذلك عدد من العلماء، سيما إلى تونس والشام. وكانت آخر موجات الهجرة هي التي دفع إليها التجنيد الإجباري ابتداء من فاتح هذا القرن.

وقد دارت مناقشات ساخنة بين العلماء حول مشروعية الهجرة. فأفتى بعضهم مثل قدور بن رويلة وعلي بن الحفاف بضرورة الهجرة من الجزائر ما دام العدو قد تغلب عليها. وأفتى آخرون بضرورة البقاء محافظة على الدين وتعليم العامة ما دام العدو قد ترك المسلمين يتعبدون ويقيمون شعائرهم الدينية، ومن هؤلاء مصطفى الكبابطي ومحمد بن الشاهد. وأدى خلاف العلماء حول هذا الموضوع إلى مضاعفات أخرى. فقد فكر الأمير، على إثر هزيمة الزمالة وتغلب العدو على جميع مدنه وأمواله وأسلحته، أن يدعو الجزائريين إلى الهجرة الجماعية. كما أن المارشال بوجو قد أحس بذلك فأرسل سنة 1842 الضابط الجاسوس (ليون روش) في مهمة لدى مراكز الفتوى في العالم الإسلامي. وحرر صيغة الفتوى، كما تقول المصادر الفرنسية، الشيخ محمد التجاني وبعض المقدمين عن الطرق الصوفية الأخرى، منهم مقدم الطيبية[1]. ومحتواها أن المسلمين إذا تغلب الكافر على

---

(1) لا ندري من هو محمد التجاني المذكور في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M فيفري ـ مارس 1912، ص 82. فهل هو محمد الصغير التجاني شيخ زاوية عين ماضي عندئذ؟. وفي الصيغة بعض الغموض إذ تقول الجملة إن الذي حرر الفتوى =

أرضهم ودافعوا عنها ثم عجزوا وأصبح دفاعهم يؤدي بهم إلى التهلكة والانتحار، وكان الكافر قد سمح لهم بإقامة شعائر دينهم، هل تجب عليهم الهجرة؟ أخذ ليون روش هذه الفتوى وغير اسمه إلى عمر، واصطحب معه مقدم التجانية وبعض المقدمين الآخرين، واتجهوا إلى القيروان، والقاهرة، ومكة. ورجعوا بما أفاد ضرورة بقاء المسلمين في بلادهم وليس عليهم حمل السلاح ما داموا قد عجزوا عن الدفاع، وعليهم بالتسليم والاستسلام[1].

وقد استفادت السلطات الفرنسية من هذه الفتوى في بسط نفوذها على الجزائر. واستصدر جول كامبون أيضاً سنة 1895 فتوى شبيهة من علماء المشرق لبسط نفوذ فرنسا في الصحراء وقمع الثورات. وقد شارك العلماء الجزائريون في وضع صيغة هذه الفتوى رغم أننا لا نعرف أسماءهم الآن. وعهد كامبون بتنفيذ الخطة إلى السيد كورتيلمون[2].

هذا عن الهجرة العامة. أما عن الهجرة الخاصة، فالعلماء استمروا في قلقهم كأفراد ولم يكونوا مرتاحين لوضعهم الديني الاجتماعي. وقد روت المصادر أن المفتي علي بن الحفاف كان يفكر في الهجرة فثبطه محمد بيرم الخامس وذكره بأن وجوده ضروري لحفظ الدين وتعليم العامة، فوجوده في الجزائر كان في حد ذاته نوعاً من الجهاد. وقد هاجر الشيخ حمدان الونيسي القسنطيني بعد أن ضايقه الفرنسيون في بداية هذا القرن، وهاجر أيضاً الشيخ قدور بن محمد بن سليمان المستغانمي، والشيخ عمار بن الأزعر القماري. والقائمة طويلة[3].

وكان لرجال الدين (مجلس علمي) يحلون فيه القضايا الكبيرة أو

= أيضاً هم مقدمو الزوايا الطيبية، وسيدي عقبة، وأولاد سيدي الشيخ.

(1) انظر كتاب ليون روش (اثنان وثلاثون سنة في الإسلام)، 1884، جزآن.

(2) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 37. سنخصص لموضوع الهجرة فقرة كاملة في فصل مذاهب وتيارات.

(3) انظر فصل في المشارق والمغارب.

المعقدة ويحضره كبراؤهم. وكان على العموم مجلساً محترماً، لأن الذين يحضرونه هم خيرة المتعلمين وأن القضايا فيه معظمها تهم الصالح العام، وكان اجتماع العلماء في هذا المجلس فرصة لتبادل الآراء والمناظرة والرجوع إلى الكتب والنوازل. غير أن السلطات الفرنسية جمدت هذا المجلس فلم يعد يعقد إلاّ برخصة منها في السنوات الأولى. ثم انتهى دوره بالتدرج. ويبدو أن ذلك راجع إلى أن الإدارة نفسها هي التي أصبحت تجد الحلول للقضايا المعلقة بالطريقة التي تناسبها هي، كما أن وجود مجلس من رجال الدين المسلمين على ذلك النحو لم يكن ليخدم مصالحها، وقد تكون رأت فيه خطراً على هذه المصالح. وسنرى أن الاهتمام قد انصب منذ الخمسينات على جانب القضاء، فتأسس عندئذ المجلس الفقهي، ثم المجلس الشرعي الأعلى، وكلها تعني انتهاء دور المجلس العلمي الأسبوعي الذي كان الهيئة العليا في تطبيق الشريعة الإسلامية.

وآخر ما وجدنا لهذا المجلس من أدوار كان لا يشرف الإدارة ولا أصحابه. ففي سنة 1852 تدخلت السلطات الفرنسية لتحسم خلافاً وقع بين المفتي المالكي والمفتي الحنفي أدى إلى تبادل الإهانات، حسب بعض الوثائق. كان مفتي الحنفية، محمد بن مصطفى قد «أساء الأدب، حسب التعبير الرسمي، أمام المفتي المالكي، مصطفى القديري. فكتبت السلطات الفرنسية، باسم والي (بريفي) الجزائر نفسه، توبخ المفتي الحنفي وتحذره من العواقب إذا لم يعتذر علناً أمام أعضاء المجلس لزميله. ولكن المفتي الحنفي لم يعتذر رغم أن رسالة الإدارة قرئت علناً في المجلس وفهمها المفتي. فعادت الإدارة إلى التدخل خشية أن يعني سكوتها أو حيادها الضعف، فأمهلت المفتي الحنفي بعض الوقت حتى يرجع عن «صممه»، حسب التعبير الرسمي. وأخبروه أن المهلة تصبح ضعفاً إذا لم يؤدبوه ويعاقبوه على فعله و «عدم إنصاتك لأمرنا». وقد طلبت الإدارة من المفتي المالكي أن يخبرها رسمياً باعتذار زميله إليه «بحضرة المجلس» و «المسامحة» لفظاً ومعنى»[1].

---

(1) الرسالة في أرشيف ايكس (فرنسا)، 1 I 22، وهي صادرة عن والي الجزائر، المكتب=

ولا نملك الآن تقرير المفتي القديري عن الحادثة التي يبدو أنها قد انتهت إدارياً. ولكنها لم تنته معنوياً. ذلك أنها دلت على الضعف الذي أصبح عليه هذا الصنف من العلماء وعلى تداخل الفرنسيين في شؤون المجلس.

* * *

إن مصدر تكوين رجال الدين كان التعليم المسجدي الذي وصفناه[1]. فمن الكتّاب (المدرسة القرآنية) إلى دروس المساجد والزوايا المحلية. وكان بعضهم مثل ابن الشاهد وابن الأمين وابن العنابي والمقايسي قد أكملوا تعليمهم في المعاهد الإسلامية خارج الجزائر. وقد وجدت السلطات الفرنسية في أول الأمر مجموعة من هذا الصنف فعينت رجال الدين في المساجد ونحوها. وكانوا على العموم متكونين على جيل متمكن على الأقل في المواد الدينية كالفقه والتوحيد والحديث. ومن هؤلاء مصطفى الكبابطي الذي تحول من القضاء إلى الإفتاء في العهد الفرنسي، وكان عالماً بالحديث والتفسير، وكان يقرض الشعر. وقد عارض الهجرة كما عرفنا. وعارض كذلك الإجراءات الفرنسية في الجامع الكبير فحكمت عليه بالنفي. وكان أحمد العباسي في قسنطينة من كبار القضاة والمدرسين وهو من خريجي جامع الزيتونة.

ولكن هذه الطبقة أخذت تنقرض بالتدرج، فلم تأت سنة 1850 (عشرون سنة بعد الاحتلال) حتى شعر الفرنسيون أنهم لم يجدوا إطارات لتوظيفها في القضاء والديانة. لقد أخذت تلك الطبقة تنقرض بالهجرة أو بالوفاة أو بالعجز. وكان على الفرنسيين أن يوظفوا أي شخص وقف ببابهم دون مراعاة العلم والدين والنزاهة والكفاءة. وقد لاحظنا أن التعليم العربي الإسلامي قد أهمل إهمالاً كاملاً منذ الاحتلال، وجفت مصادره، وتمركز ما

= العربي الولائي رقم 436 بتاريخ 17 سبتمبر، 1852. ومحررة باللغة العربية.

(1) انظر فصل التعليم في الكتاتيب والمساجد.

بقي منه في الزوايا وبعض المساجد الريفية. ولكن الحروب والثورات أثرت أيضاً على هذه المراكز. فمن أين إذن تجند فرنسا السلك الديني لملء وظائف الفتوى والتعليم والقضاء والإمامة الخ؟ لقد كونت الحكومة الفرنسية عدة لجان لدراسة الوضع منذ منتصف الأربعينات. ولكن تنفيذ توصيات اللجان لم يبدأ إلا في فاتح الخمسينات ومن ذلك التوصية بإنشاء المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث[1].

لم يكن أعضاء السلك الديني خلال الأربعينات والخمسينات إلا من البقايا الذين لم يموتوا أو يهاجروا بعد الاحتلال. ولنا أن نتصور أنهم كانوا ضعافاً في المعلومات ومن ثمة ضعافاً في شخصياتهم. وقد زاد ذلك في مرونتهم نحو السلطة الفرنسية، فالعالم القوي والمعتدّ بعلمه لا يرضى بالذل والمهانة لشخصه وعلمه، إلا إذا كان مخلوع الضمير. وقد حسب الفرنسيون باعتمادهم على ذلك الصنف الضعيف من العلماء أنهم يحسنون صنعاً. ولكن ثبت أن ذلك كان إحدى غلطاتهم الكبيرة إذ اتجه الشعب إلى المرابطين ثم الطرق الصوفية، وأخيراً اتجه الناس إلى العلم في تونس والمغرب والمشرق، وتركوا الإدارة الفرنسية تضرب على أوتارها الخاصة.

أصبحت المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث إذن هي مركز التكوين للسلك الديني الذي نحن بصدده منذ 1851. وقد وضع لها الفرنسيون برنامجاً على مقاس ضيق جداً، يسميه الفرنسيون تعليماً إسلامياً عالياً، وما هو بالعالي أبداً. فهو تعليم متوسط في أفضل الحالات. وقسموا المواد إلى دينية ولغوية. وعهدوا بها إلى عناصر في جملتها ضعيفة، سيما مع تقدم السنين. حقاً إن بعض العناصر في أول الأمر كانت مُقْنِعَة في بعض التخصصات. ومنها في الجزائر حسن بن بريهمات وفي قسنطينة المكي البوطالبي، وفي تلمسان محمد بن عبد الله الزقاي.

وعندما جدد برنامج هذه المدارس خلال السبعينات ثم التسعينات لم

(1) انظر عن هذه المدارس، فصل التعليم الفرنسي والمزدوج.

يتحسن المستوى إلا قليلاً. فالإدارة أصبحت فرنسية وأدخلت مادة اللغة الفرنسية والتاريخ والجغرافية، الخ. وتولى التعليم مدرس بارز في قسنطينة ثم العاصمة، وهو عبد القادر المجاوي الذي تكون في القرويين. ولم تستفد هذه المدارس من علم الشيخ محمد بن يوسف اطفيش (بني يسقن) أو علم أخيه إبراهيم الذي رجع بعلم غزير من عمان ومصر، ولا من علم محمد الصالح بن مهنة الذي تخرج من الأزهر. وإنما انغلقت على نفسها وأصبح الداخلون إليها من دائرتها، والخارجون منها هم الذين يرجعون إليها مدرسين، فكانت تدور في حلقة مفرغة، والعلم يقتضي اتساع الدائرة وتلقيح الأفكار والتجارب. وكان الفرنسيون يخشون من الأفكار «الخارجية». ونكاد لا نجد إلا المجاوي في هذا العهد، وكان استثناء لا ندري لماذا؟ ولعل صلته بالأمير عبد القادر وآل أبـي طالب الذين تحول معظمهم نحو الفرنسيين، هي التي كانت السبب في الاحتفاظ به رغم أنه من خارج الإطار المرسوم للتوظيف في المدارس المذكورة.

يضاف إلى هذا الضعف تفضيل الفرنسيين ضعاف العلم وضعاف النفوس من رجال الدين. فالجزائر كانت تتوفر على عدد طيـب من العلماء في مختلف مراحل العهد الفرنسي، ولكنهم لم يجدوا سبيلاً إلى العمل بعلمهم في الإدارة الفرنسية لأسباب، أهمها الخوف من تأثيرهم. وهذا الوضع هو الذي سيؤدي منذ 1920 إلى ترجيح كفة العلماء الأحرار على العلماء الرسميين في نظر الشعب. وقد ذكرنا ملاحظة أوغسطين بيرك في ذلك.

وعلى هذا الأساس كان السلك الديني في الجزائر ضعيفاً في أغلب الأحيان، وقد انحصر دوره في أداء الشعائر الدينية في المساجد التي لم تهدم أو لم تحول عن غرضها، وفي بعض الزوايا ذات الطابع الرسمي كزاوية الشيخ الثعالبـي وزاوية سيدي محمد الشريف في العاصمة. ومن الطبيعي أن نتذكر أن المعالم الدينية لم تكن كلها تحت إدارة موظفين مأجورين من الدولة الفرنسية. فقد كانت عشرات المساجد، مثلاً، يديرها أهل القرية أو البلدة،

ولكن أئمة المساجد كانوا معينين من قبل السلطة دون منحهم راتباً منها. ولم يكن دور السلك الديني في هذا العهد القيام بأي عمل فيه مصلحة عامة للمسلمين، كالتدريس على نطاق واسع، أو حث الناس على العمل في مشاريع تفيدهم، أو نقد الأوضاع العامة في ضوء القيم الإسلامية، أو الدعوة إلى الآداب والأخلاق الإسلامية، أو تناول التاريخ والتراث.

إن الموضوعات التي يتناولها خطباء المساجد كانت مقننة ومبرمجة مقدماً. وهي تصدر عن إدارة الشؤون الأهلية، ولا حرية للمبادرة فيها من أي خطيب. فهي خطب مكتوبة من قبل المستشرقين الفرنسيين مكرسة فقط للتنويم والتخدير، وليس فيها إلا الحديث عن الآخرة والموت والخضوع لأولي الأمر (؟) وما إلى ذلك. أما شؤون الدنيا من تقدم وتضامن اجتماعي وعمل صالح وعلم نافع، فلا مكان فيه في خطب الأئمة الرسميين. وأذكر أن خطيب بلدتنا كان يُخْرِج، بعد صعوده على المنبر، ورقة صفراء مكتوبة على الجهتين ومطوية على أربع، طولاً وعرضاً. فكان يقرأ من وجهها الخطبة الأولى ومن ظهرها الخطبة الثانية، وكانت نفس الورقة (الخطبة) تتكرر في كل جمعة حتى كانت الورقة تبدو بالية مهلهلة. وفي كل جامع كان يجلس المخبرون الذين يقدمون تقاريرهم بعد أداء الجمعة عن خطبة الإمام وما حدث في الجامع بين المصلين، وعدد المصلين، وما إذا خرج الإمام بكلمة واحدة عن نص الورقة الصفراء، أو زار الجامع شخص غريب.

وكان تعيين رجال السلك الديني يتم عادة في إطار داخلي، أي أن القاضي قد يصبح مفتياً. وأن مؤدب الصبيان قد يصبح حزاباً، وأن الحزاب قد يصبح إماماً. بل وجدنا مؤذناً قد أصبح قاضياً، وقد يعين أحد المدرسين حزاباً، وربما كان اللهاث وراء الوظائف لأسباب مادية. ولكن الدائرة تظل منغلقة على نفسها، سيما في النصف الأول من القرن الماضي، أي قبل تخريج دفعات من المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث.

وهناك ظاهرة أخرى في هذا السلك الديني كانت شائعة في القديم وظلت موجودة حتى في العهد الفرنسي، ولكن بدرجة أقل. ونعني بها تداول أفراد الأسرة الواحدة على نفس المنصب الديني. فابن الحفاف طالب «بحقه» في وظيفة جامع سيدي رمضان لأن والده كان موظفاً فيه. وحميدة العمالي اقترح ابنه (علي) كمؤذن في الجامع الذي كان مفتياً فيه. وعندما مات الشيخ محمد الحرار طالب المفتي بتعيين ولده (ولد الحرار) ليحل محل والده في المسجد الذي كان تحت يده. ويقول المفتي بصراحة: «وعادة بلادنا من له مسجد وخلف ولداً يقرأ القرآن، فهو أحق به من غيره». وظلت هذه الظاهرة متواصلة أيضاً. فنحن نجد محمود بن الشاذلي قد خلف والده في المدرسة بقسنطينة، وعبد الحليم بن سماية قد خلف والده في مدرسة الجزائر. وخلف أحمد بن زكري والده في مهنة التدريس، وهكذا. إن هذه الدائرة الضيقة للسلك الديني (والتعليمي أيضاً) قد أضرت بالمستوى العام من جهة وجعلت الفرنسيين ينظرون إلى دور رجال الدين نظرة استهزاء وسخرية، ولم يكن يهمهم الأمر ما دام ذلك يجلب إليهم الراحة والأمن. ذلك أن الابن عادة سيقلد والده في سلوكه نحو الفرنسيين أصحاب النعم السابغة على العائلة. وبذلك يتكرس ضعف المستوى وضعف الضمير، ومن ثمة ضعف الدور الاجتماعي للسلك الديني.

وهذا التضييق في دائرة التعيين وقلة الفرص أمام رجال السلك الديني جعلتهم متحاسدين متباغضين أيضاً. وكانوا يحرسون بعضهم البعض ويشون ببعضهم إلى السلطات الفرنسية التي كانت تحب ذلك منهم وتعتبره علامة إخلاص وكفاءة. فإذا تولى أحدهم وظيفة أخرى شنعوا عليه وطلبوها منه واتهموه بأنه يملك كذا وكذا غيرها. ونذكر نموذجاً على ذلك شكوى ابن الحفاف، قبل ولايته الفتوى، من القاضي قدور بن المسيني الذي استولى على وظيف جامع سيدي رمضان إلى جانب وظيف القضاء وغيره. وفي مراسلات هؤلاء الرجال مع السلطات الفرنسية نماذج عديدة لما نقول.

وكانوا في مراسلاتهم مع الإدارة الفرنسية يتزلفونها بطريقة مهينة لهم. فالواحد منهم يتذلل في طلب زيادة الراتب، أو قبض راتب متخلف، أو طلب الإذن في كذا. ولم يكونوا يفكرون أنهم يمثلون العلم والدين، أو أنهم رموز للشعب المحكوم، أو نحو ذلك من التفكير العالي. وكانوا يستعملون لذلك ألقاب المدح الذليل للحاكم أو مدير الداخلية أو غيرهما. ولم تكن المراسلات إدارية محضة بل فيها من التكلف المعنوي واللفظي ما يؤدي إلى التقزز أحياناً. خذ مثلاً على ذلك طلب المفتي الحنفي أحمدبن محمد من مدير الداخلية دفع مخلف الزيادة المترتبة على ترقيته منذ وقت الترقية. ولنتأمل في ألفاظها التذلل وعبارات التواضع السخي. فقد عبر عن سروره بزيادة الراتب «الذي نقبضه من حضرتك الرفيعة... كثر الله خيرك وشكر سعيك وأطال عمرك... نطلب منك ومن جزيل فضلك وإحسانك أن تنعم وتتفضل علـيّ بالزيادة الماضية من وقت التاريخ السابق، أو كما يظهر لك، لأن الحاجة قد دعتني إلى ذلك، والطلب من سعادتك. هذا ولا يخفى على سيادتك، وأنت عالم بهذا، وأنا قصدتك، وأنت من عادتك وحسن طبعك ومودتك، (ان) من قصدك لا يرجع خائباً، وعليك ألف سلام»[1].

إن الجهل العلمي والسياسي هو الذي أدى بهذا المفتي إلى أن يريق ماء وجهه بهذه الطريقة. فلو كان يعلم أن مدير الداخلية لا يعطيه إلا ما أخذه منه، وأنه اغتصب أموال الأوقاف وجعلها تحت يده وأصبح يمن بها، لما مدّ المفتي يده على النحو المذكور. ولو كان المفتي يحترم علمه لأكرم لحيته بنفسه وعرف قدره. فالمفروض أنه قدوة لغيره في الهمة والشبوب والشفوف، وعزة النفس. ولكن الجهل وتغير الحال أدى إلى تغير الرجال. ولا تقل إن هذا كان في الأربعينات من القرن الماضي وانتهى، فقد وجدنا المتذللين يطلبون بنفس الطريقة تقريباً في آخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن.

---

(1) مراسلة بتاريخ 11 مايو 1847، أرشيف ايكس (فرنسا)، انظر المراسلات في كتابنا (أبحاث وآراء...) ج 3.

وقليل من رجال السلك الديني من كان يحسن كتابة رسالة صحيحة. ونعني هنا المفتين والأئمة وليس المؤذنين والفراشين. إن المراسلات التي اطلعنا عليها قلما تجد فيها رسالة خالية من الأخطاء النحوية والإملائية، على قصر الرسالة. ولم نطلع لهؤلاء على أعمال أدبية أو شروح فقهية أو تقاييد لنحكم عليهم من خلالها. وقد علمنا أن عدداً منهم كانوا أيضاً ينتمون إلى الطرق الصوفية المعاصرة. فكانوا يأخذون ويعطون «إجازات» ضعيفة النسج أيضاً، وعباراتها مكررة في الإجازات الأخرى وليس لهم فيها سوى النقل والحفظ. وقلّ من المفتين من اشتهر بمؤلف، باستثناء عدد قليل منهم مثل ابن الحفاف، وأبي القاسم الحفناوي، ومحمود كحول، ومحمد السعيد بن زكري، وابن الموهوب؛ واشتهر في وهران المفتي محمد بن عبد الرحمن، ولكن لم نطلع على بعض مؤلفاته. كما اشتهر الونوغي في أم السنام (الأصنام) الذي اشترك مع القطرانجي في الرد على مفتي اسطانبول. وبالجملة فإن السلك الديني كان ضعيف الثقافة رغم وجود أشخاص نادرين يؤكدون القاعدة ولا ينفونها.

وكانوا غير مستقلين حتى فيما يدخل في دائرة اختصاصهم المحددة. وذلك راجع، في نظرنا، إلى تضييق السلطات الفرنسية عليهم. فالمفتي القديري لم يستطع أن يبت في ظهور زوجة الحاج أحمد، باي قسنطينة، أمام المجلس بنفسها. ولذلك كتب يطلب رأي «سلطان الجزائر وعمالاتها»، وهو الحاكم العام عندئذ، المارشال بوجو. وأخبره أنه قد ثقل ذلك على أعضاء المجلس، فظهر لهم أن يخصصوا لها وقتاً «لحرمتها وحرمة زوجها» ثم توقفوا عن ذلك إلى أن يأتيهم الأمر من الحاكم العام «إن أذنت لنا فعلنا وإلا فلا»[1]. ولا شك أن ذلك يعني الميراث وما إليه.

(1) الرسالة بتاريخ 21 ابريل 1852، أرشيف ايكس (فرنسا) 1 H 11. كان أحمد باي متزوجاً من عدة نساء، ولعل هذه المرأة هي التي ترجع إلى عائلة أولاد مقران. وقد وجدنا لها مراسلة إلى نابليون الثالث بعد ذلك، ضاعت لنا من بين الأوراق التي فقدناها في محفظتنا سنة 1988.

رأينا إذن أن دور رجال السلك الديني محدود جداً. فلا المجلس العلمي ولا المفتي ولا الإمام كان قادراً على إصدار شيء دون الرجوع إلى السلطات الفرنسية. أما التعيينات في الوظائف الدينية الصغيرة، كالحزاب، والفراش، والمؤذن الخ. . فلا بد فيها من كتابة محضر ومراسلة مقننة تعرض فيها أسماء ثلاثة مرشحين، مع تبريرات محددة، كشغور المنصب بالوفاة أو الحج أو الهجرة، ثم يترك للسلطة المذكورة لكي تتخذ القرار الأخير. وأحياناً يعطي المفتي أو المجلس الأسماء على الترتيب في الاستحقاق والأولوية. وهذا كل اجتهاده. وقد يذكر الحالة المادية للمترشح، وكذلك الصلة بالمنصب كالمؤهل والعلاقة العائلية مع صاحب المنصب الشاغر. وقد لاحظنا أنه في حالة شغور منصب المفتي فإن المجلس يقترح أربعة أشخاص، مرتبة أيضاً. «بهذه الحالة المترتبة عرفوهم، وبها وصفوهم». وقد ختم أعضاء المجلس ذات مرة اقتراحهم بقولهم للمسؤول الفرنسي: «ونظرك أوسع، لأنك تعرف ما لا نعرف»[1].

استعمل الفرنسيون رجال السلك الديني في أغراضهم السياسية والاجتماعية أيضاً، كما استعملوا رجال الطرق الصوفية فيما بعد. ولو استعملنا اللفظ على عمومه لقلنا إنهم استغلوا العلماء استغلالاً فظيعاً. كانوا لا يتناولون موضوعاً يخص الجزائر إلا لجأوا إليهم في مؤلفاتهم وآرائهم ومع ذلك قلما يذكرونهم أو يعترفون لهم بالفضل. أما الإدارة فقد استغلت نفوذها عليهم وأسكتتهم أو أنطقتهم حين تشاء هي. وكانت تنعم على بعضهم بالأوسمة والنياشين والعضوية في المجالس واللجان والإرسال في المهمات الخاصة داخل الجزائر أو خارجها. ولا نريد هنا أن نتوسع في الموضوع، لأن لذلك مكانه من الكتاب[2].

---

(1) المراسلة بتاريخ 1848، وهي تتعلق باقتراح المفتي الحنفي الجديد. انظر أرشيف ايكس (فرنسا)، 1I22.

(2) انظر فصل الاستشراق والترجمة.

ولا نعرف أن السلك الديني قد اتخذ موقفاً من الثورات والمحاكمات والتغييرات التي حدثت في الجزائر، وما أكثرها. ولذلك شعرت الإدارة بواجبها نحو عناصر من هذا السلك فمنحتهم أوسمة معينة سميت بالأكاديمية أو العلمية. وكان ذلك في عهد بداية «التنوير»، عهد جول كامبون (1891 ـ 1897). ومن رجال الدين الذين حصلوا على الوسام إمام الجامع الكبير، واسمه أمين قدور بن محمد بن عبد الرحمن، ومحمد السعيد بن زكري إمام جامع سيدي رمضان، وعلي بن الحاج موسى، قيّم ضريح الشيخ الثعالبي، وأحمد بن القبطان الإمام المتقاعد[1]. وهذه النياشين قد منحت لعدد آخر من رجال الدين الرسميين وحتى غير الرسميين مثل الشيخ محمد بن يوسف اطفيش في بني يسقن، ومحمد بن بلقاسم شيخ زاوية الهامل. وليس الهدف هنا ذكر قائمة من هؤلاء. ولكن الإشارة إلى المكافأة على الخدمة الهادئة والمخلصة التي قدمها أمثال هؤلاء للسلطة الفرنسية. ومن الجدير بالذكر أن منح الأوسمة لرجال الدين كان من إبداعات كامبون لإحكام قبضته بالتقرب إلى هذه الفئة.

ومن هذه الخدمات الوقوف مع فرنسا في الحرب العالمية الأولى ضد ألمانيا والدولة العثمانية. وقد بدأت القضية في الواقع منذ الإعلان عن فرض التجنيد الإجباري (1912). وكان رجال السلك الديني يواجهون امتحاناً عسيراً أكثر ربما من زملائهم المدرسين في المدارس الرسمية

(1) انظر المبشر عدد 18 ابريل 1896، وعدد 9 مايو 1896. أحمد بن القبطان كان إماماً في المدرسة العربية الفرنسية التي أسسها الفرنسيون، وكان مأدباً للصبيان. وفي قائمة الممنوحين أيضاً أبو القاسم الحفناوي «المحرر في جريدة المبشر» عندئذ، وعمر بن سماية المشهور بالنقش والرسم، وكذلك عمر بن بريهمات المدرس في مدرسة الجزائر، وكذلك عدد من القضاة والقياد.

والقضاة. فالفتوى والإمامة أقرب في ذهن العامة إلى الدين من القضاء والتدريس (بعد فصل السلطات الفرنسية بين الدين والتعليم والقضاء)، ولذلك اختفى محمد السعيد بن زكري مفتي العاصمة، سنة 1912، باقتراح من دومينيك لوسياني (مدير الشؤون الأهلية) حتى لا يتعرض للضغط الشعبي، ولم نسمع برأي ابن الموهوب مفتي قسنطينة الذي طالما سمعناه ينادي على مواطنيه بدخول المدارس واتباع خطوات الفرنسيين في التقدم، ولا برأي مفتي وهران علي بن عبد الرحمن المنتمي للطريقة التجانية.

وعندما حصحص الحق وأعلنت الحرب العالمية لم يتوان ابن الموهوب والمفتي الحنفي عبد الكريم باش تارزي في إصدار «فتوى» لصالح فرنسا. وجاء في نص الفتوى أن ثلاثة عشر من أعيان قسنطينة يؤيدونها أيضاً، ومنهم محمد بن الشيخ الفكون (الذي قد لا يكون له وظيف ديني) ومحمد المصطفى بن باديس (والد الشيخ عبد الحميد)، وعبد القادر بن الشيخ الحسين، والسعيد عمران (مقدم الطريقة الشاذلية)[1]. وعنوان هذه الفتوى الغريبة هو (وصية للمسلمين). وقد جاء فيها الإشادة بفرنسا والحلفاء وذم الألمان والعثمانيين. ومما جاء فيها: «هذه رسالتنا ننصح بها أنفسنا، معشر الواضعين خطوط أيدينا فيها، وننصحكم بها وفاقاً للدين والعقل والسياسة والعادة. فدوموا صادقين مخلصين لدولتنا الفرنسوية الفخيمة، قائمين على ساق الجد لإعانتها على أعدائها، دمرهم الله! وأراح منهم الحلفاء، وتمتعوا بعافيتكم في دياركم تحت قوة دولتنا، نصرها الله! واسمعوا وأطيعوا واصدقوا لتكونوا من المسلمين الكاملين العارفين». ولنستمع بعد ذلك إلى هذا الدعاء الذي نورده دون تعليق، تاركين الوثيقة تتحدث بنفسها:

---

(1) عن موقف رجال الطرق الصوفية من الحرب العالمية وتأييد فرنسا، انظر فصل الطرق الصوفية. ونحن نعلم أن الشيخ عبد الحميد بن باديس قد سماه والده على اسم السلطان عبد الحميد الثاني، وكان الشيخ عبد الحميد يقول إن له خؤولة تركية. ولكن الاستعمار وظروف الحرب قد غيرت العلاقات.

«اللهم اعن فرنسا التي هي أمنا ونحن أبناؤها، إنك على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير»[1]. وقد كان الفرنسيون في الماضي يمنعون رجال السلك الديني من التعرض «للسياسة» أو الحديث فيها. فهل لا يعتبرون هذا الموقف من رجال الدين من صميم السياسة؟.

ونفس الموقف اتخذه مفتياً العاصمة اللذان لم يذكرا اسمهما، وهما المفتي المالكي والمفتي الحنفي. فقد أصدرا أيضاً فتواهما بعنوان (وصية) لنصح المسلمين الجزائريين بعدم اتباع شيطان الألمان الذي وسوس للدولة العثمانية فاستهواها فاتبعته. وطلبا من المسلمين الخضوع والطاعة لفرنسا ذات البأس الشديد والجيش الجرار وصاحبة النعم التي لا تحصى. ولولا الإطالة لأتينا على كل النص، ولكن حسبنا الآن منه هذه العبارات المعبرة عن مقصود المفتيين: «إن شيطان الألمان، بما له من الزور والبهتان، قد وسوس الدولة العثمانية واستهواها، وأضلها، وأغواها، وأصمها وأعماها، وخدعها بمكائده، وأوقعها في حبائله ومصائده، حتى مكرت مكراً كبّاراً، وأعلنت الحرب جهاراً، على الدول العظام: فرنسا وروسيا وانكليزا، بهذا الغرور قد جاءت (الدولة العثمانية) شيئاً فرياً. وأضرت نفسها، وأهلكت جنسها، حيث لم تتكامل في المآل بل أسرعت، وعليه فلا تحصد إلا ما زرعت. وخصوصاً إذا (إذ) خالفت قوله تعالى: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا﴾**. كما خالفت قوله تعالى أيضاً: **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾**[2].

وبعد ذلك أعلن المفتيان عن خضوعهما لفرنسا والإذعان لها، والإعراب لها عن «إخلاصنا وتعلقنا بأذيالها، ورغبتنا في الاستظلال تحت ظلالها. وننكر على تركيا غلطها الفاحش فيما أقدمت عليه من هذه الحرب

---

(1) النص الكامل في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، ديسمبر 1914، ص 182، 184، 186.

(2) نفس المصدر، ص 174، 178.

النحيسة، ونتبرأ من التشيع لها. . .» ثم نصحا الجزائريين بالصبر وعدم التهور، وعدم التشيع لألمانيا: «وعدم الاشتغال بالسياسة»، ومسالمة «حكومتهم» الفرنسية، وعدم مشاركة الأتراك، لأن «خليفة المسلمين كان عليه أن يذب عنهم ويدافع عن الدين والمال والبدن، وإلا فهو غير مجتهد للمسلمين بل غاش لهم. إن تركيا في الدرك الأسفل من الضعف والاعتلال، والعجز والقصور والاختلال. »أما الدولة الفرنسية، فهي ذات القوة والبأس، والعدل والإحسان والكرم.

والواقع أن هذه اللغة وهذا الموقف قد أكدا على ما قلناه من أن الإدارة الفرنسية كانت تستغل رجال السلك الديني. وهي بذلك تضعف من مركزهم في نظر المواطنين. وذلك أن هؤلاء قد وجدوا المتكلمين باسمهم في فئات أخرى. وتركوا هؤلاء المفتين والأئمة في غيهم يعمهون، يباركون أعمال المحتل وينصحون بالخضوع إليه والتسبيح بحمده. ويتدخلون في السياسة وينهون عنها مواطنيهم. ونحن نعلم أن هذه الفتاوى والنصائح قد تكون صادرة عن الإدارة الفرنسية نفسها، وأنه لا حول ولا قوة لهؤلاء الشيوخ في رفضها أو تعديلها. ولكننا لم نسمع عن أحد منهم أنه استقال من منصبه. فالواحد منهم يظل في وظيفه إلى أن يخرج منه إلى القبر، أو ما دام الفرنسيون راضين عنه.

وقد أخبرنا أوغسطين بيرك بكل صراحة أن بعض هؤلاء الموظفين كانوا من رجال المخابرات وكانوا يقدمون تقاريرهم إلى الشرطة. فوظيفتهم دينية إسلامية في الظاهر فقط، أما في الباطن فلهم دور آخر يلعبونه. ولذلك كان الفرنسيون يتشددون في اختيار الواحد منهم. وإذا عدنا إلى قائمة المفتين والأئمة الرسميين المأجورين (لأن هناك أئمة معينين غير مأجورين كما سبق) لوجدنا أن أغلبهم مروا بكل المراحل التي تجعلهم تحت مجهر الشرطة والمصالح السرية، من تلميذ في المدرسة، إلى موظف في جريدة المبشر، إلى تابع في إحدى مصالح الأهالي، إلى قاض أو باش عدل، قبل أن يعهد إليهم بالرتبة الدينية الصورية. وخلال ذلك كانت توضع لكل واحد منهم

ملفات وبطاقات تسجل فيها حركاته وآراؤه ومستواه وطموحاته وعلاقاته. فإذا اختل واحد من مقاييس التوظيف الضرورية فلا يدخل المترشح ذلك الوظيف ولا يتولى المنصب ولو شاب الغراب.

وكلما تطورت الحياة في الجزائر وجدنا السلك الديني طوع بنان الإدارة. إن الاحتفال بالاحتلال سنة 1930 كان وصمة عار ذكرت الجزائريين بتاريخ فقدان استقلالهم وسيطرة العدو على أرضهم[1]. ومع ذلك وجدنا رجال السلك الديني في منصة رئيس الجمهورية الفرنسية (غوستان دومورك) أثناء تلك المناسبة. وكانت لعنات الشعب توجه إليهم من العيون والقلوب، ولكنهم كانوا في وضع لا يحسدون عليه. وكان المتكلم باسم المدرسين هو إمام الجامع الكبير الشيخ دحمان حمود، وهو الذي أصبح مفتياً أيضاً (انظر عنه فصل التعليم في المساجد).

وأحياناً يكون استعمال رجال السلك الديني في أخطر من ذلك. إن حياتهم قد تصبح معرضة للخطر. ونحن نذكر ما حدث للشيخ محمود كحول المعروف بابن دالي، مفتي المالكية، سنة 1936. فقد نسبت إليه الإدارة برقية موجهة إلى السلطات الفرنسية في باريس ضد شرعية وفد المؤتمر الإسلامي، ولا سيما أعضاء جمعية العلماء، في تمثيل الشعب الجزائري. وقد فسر المعاصرون الأحداث التي أدت إلى اغتيال الشيخ كحول في رابعة النهار واتهام الشيخ الطيب العقبي بالتحريض عليه، بأنها كانت من تدبير الإدارة الفرنسية ومصالح المخابرات، لضرب وحدة المؤتمر الإسلامي وزعزعة الرأي العام الوطني من جهة، وضرب جمعية العلماء باتهامها بالاشتغال بالسياسة وعزل الجمهور عنها من جهة أخرى. ويبدو أن الإدارة قد نجحت على الأقل في الهدف الأول لأن المؤتمر

---

(1) من الذين حضروا من غير السلك الديني: السيد بومدين باسم النواب، والسيد بلحاج باسم المدرسين، والسيد محمد المصطفى بن باديس باسم الأعيان، وأورابح باسم العائلات الكبيرة، وعلي بن مبارك بن علال باسم المرابطين. وقد تناول الكلمة عدد منهم وأشادوا بالاحتلال.

الإسلامي قد فشل وتنازع أعضاؤه نتيجة الحادث، كما أن جمعية العلماء أصيبت بنكسة بخروج الشيخ العقبي من إدارتها، غير أن الجمعية واصلت رسالتها مع ذلك.

لقد حركت الإدارة الفرنسية «رجال الدين» ضد رجال الإصلاح والسياسة. وعندما أبرق الشيخ كحول إلى رئيس وزراء فرنسا يتهم العلماء بالاشتغال بالسياسة وبالمغامرة وبعدم صدق تمثيلهم للشعب، كان في الحقيقة ينطق باسم رجال الدين الآخرين. ونحن لا يهمنا هنا التحقيق القضائي وبراءة هذا وتجريم ذاك. إنما يهمنا التذكير بدور رجال الدين الرسميين وكيف كانت السلطات تسخرهم لخدمة أغراضها في الأوقات الحرجة مثل تأييد فرنسا ضد الخلافة الإسلامية في الحرب الأولى. ومثل الظهور على المنصة الرسمية عند الاحتفال المئوي، ومثل ضرب التضامن الوطني خلال المؤتمر الإسلامي.

كان الشيخ كحول من المتعلمين الحذقين. بدأ حياته في قسنطينة (ولد حوالي 1872) مستمعاً لدروس علمائها مثل المجاوي والونيسي، ومدرساً في إحدى مدارسها الابتدائية الفرنسية (سيدي مسيد)، ثم اشتغل محرراً في جريدة المبشر بالعاصمة، وهي مدرسة للصحافة والمخابرات معاً. وعهد إليه سنة 1907 بإدارة تحرير جريدة (كوكب إفريقية) التي أسستها إدارة جونار وأشرفت عليها مطبعة فونتانة. وقد أظهر حنكة وخبرة خلال عمله الصحفي. ثم تولى مع لويس بودي L. BOUDI إنشاء (التقويم الجزائري) فأصدرا منه ثلاثة أعداد (ثلاث سنوات). وكان كحول ناجحاً في حشو (التقويم) بالمعلومات والصور والإحصاءات والأشعار. وقد أصبح التقويم مصدراً مهماً، باعتباره حولية صادرة من ميزانية الإدارة وتحت إشرافها. ثم تولى الشيخ كحول أيضاً الإمامة والتدريس في مدرسة الجزائر الشرعية ـ الفرنسية، ثم الفتوى. ولو سخر قلمه لفائدة الدين والعلم والوطن لقدم فائدة كبيرة لأنه كان متعلماً قوياً. ولكن الله شاء له تلك النهاية. فعندما نقل جثمانه إلى قسنطينة لم يتطوع أحد حتى للصلاة عليه. فتقدم صديق قديم للصلاة

عليه، وهو الشيخ أحمد الحبيباتني، ولكن هذا الشيخ قد عرَّض حياته للتهديد إذا هو فعل ذلك[1].

والإمام الذي وقف سنة 1930 على منصة الرئيس الفرنسي ليحتفل بالاحتلال ويمارس السياسة على أوسع نطاق، هو الذي أفتى ـ وقد صار مفتياً ـ سنة 1937 بعدم استعمال الجامع للسياسة. كان ذلك عندما لجأ بعض أنصار (حزب الشعب) أثناء إحدى المظاهرات، إلى الجامع الكبير، بعد اشتباكهم مع الشرطة الفرنسية. فقد أصدر المفتي حمدان حمود بياناً استنكر فيه لجوء المتظاهرين إلى الجامع، وقال إن ذلك يجب ألا يتكرر لأنه لا يليق بحرمة الجامع، وقال أيضاً إنه لا يليق بجماعة سياسية الاعتداء على حرمة المسجد، خصوصاً وأنها تنتمي إلى حزب سياسي منحل[2].

وكان متوقعاً أن يتخذ رجال الدين بمناسبة الحرب العالمية الثانية مواقف مشابهة لما اتخذوه من مواقف في بداية الحرب الأولى، سواء كان ذلك بإرادتهم أو أملي عليهم إملاء. ويبدو أن أكثرهم حماساً هو المفتي حمدان حمود الذي لا نعرف عن كفاءته الدينية والعلمية سوى أنه من خريجي مدرسة الجزائر الرسمية. فمن هو حتى يمثل الإسلام والمسلمين؟ لقد اغتنم رجال الدين هؤلاء ـ من مفتين وأئمة ـ فرصة حلول ليلة الإسراء والمعراج، وعقدوا اجتماعهم «السياسي» جداً، وبعد خطاب ألقاه المفتي المذكور (دحمان حمود)، طلب من المصلين الدعاء بالنصر للأمة الفرنسية[3]. ولكن

---

(1) انظر الصحف المعاصرة، ولا سيما مجلة إفريقية الفرنسية، .A.F، غشت/ سبتمبر، 1936، ص 464 وفيها تفاصيل. كان الشيخ كحول يبلغ 68 سنة عند اغتياله. وكان يحمل وسام جوقة الشرف الفرنسي (الليجون دونور)، وكان له ستة أبناء. وقد خلفه في منصب الفتوى أبو القاسم الحفناوي الذي كان زميله في (المبشر) وهو صاحب كتاب (تعريف الخلف برجال السلف).

(2) مجلة إفريقية الفرنسية، ديسمبر، 1937. تأسس حزب الشعب في هذه السنة في باريس، وكان له فروع وأنصار في الجزائر. وقد حكمت السلطات بحله.

(3) نفس المصدر، غشت ـ سبتمبر، 1939. عقد اجتماع رجال الدين، حسب هذا =

الحكومة الفرنسية سقطت في أقل من عام، وعانت الأمة الفرنسية من التمزق والاحتلال بدورها ما كان عبرة للجزائريين والعالم.

تصنيـف المساجـد وموظفيهـا

إذا نظرنا إلى هيئة رجال الدين فسنجدها لا تلفت النظر في حجمها ولا فعاليتها. ففي آخر العهد الفرنسي بلغ عدد المفتين 25، والأئمة 124، والمدرسين 21، وبلغ الحزابون والمؤذنون 150. وهناك أشخاص آخرون توظفهم الإدارة الفرنسية في المساجد وتسميهم بالأشخاص الرئيسيين وعددهم 6189، والأشخاص الثانويين وعددهم 253[1]. كل ذلك في شعب تعداده حوالي عشرة ملايين نسمة.

هذا عن المساجد التي تشرف عليها الإدارة وعن الموظفين الذين تصرف عليهم من ميزانية الدولة (بعد ضم الأوقاف إليها). أما المساجد الأخرى فهي كثيرة. وهي إما تحت رقابة السلطات المحلية دون الإشراف المالي عليها، وإما حرة تماماً، وهي المساجد التي نشأت منذ 1920 تقريباً. وتذكر المصادر الفرنسية أن فرنسا أصلحت من الجامع الكبير بالعاصمة ونقلت إليه عرصات جامع السيدة بعد هدمه، وأنها رممت بعض المساجد في عواصم الأقاليم الأخرى مثل وهران وقسنطينة، كما قامت بإنشاء مسجد باريس، وهو مشروع سياسي في الحقيقة ولا يَهُمُّ الجزائريين وحدهم، وقد بدأ العمل فيه والحديث عنه منذ آخر القرن الماضي (عهد كامبون). ولو أن السلطات الفرنسية تركت للمسلمين مساجدهم دون أن تهدمها أو تحولها عن وجهتها أو تبيعها لأغراض دنيوية، لقاموا بشؤونها أفضل بكثير مما فعلت هي، سيما لو أنها ردت إليهم أوقافهم المصادرة. وقد لخص الشيخ محمد

= المصدر في 11 سبتمبر. عن دحمان حمود (حمو دحمان أحياناً) انظر فصل التعليم في المساجد.

(1) قوانار P. Goinard (الجزائر. . .)، ص 296.

بيرم الخامس الوضع عند زيارته للجزائر في القرن الماضي بقوله عن السلطات الفرنسية والمساجد «وفي كل بلد (بلدة) اقتصرت (السلطات) على عدد من المساجد مخصوص تقوم به، وتصرفت في غير ذلك بما يناسبها، وحرمت المستحقين من مال الأوقاف الذي هو مالهم، مثل أوقاف الحرمين»[1].

لم تكن الجزائر في حاجة إلى مساجد عندما احتلتها فرنسا، ولم يكن الشعب عاجزاً عن إنشاء المساجد والمحافظة عليها. فالوثائق الفرنسية تشهد أن الأعراش كانت تبني المساجد من تلقاء نفسها، رغم الحرمان والفقر والحروب ومصادرة الأراضي. ويذكر تقرير يرجع إلى سنة 1846 ـ 1849 أن ثلاثة مساجد بنيت في البليدة، وستة في أم السنام (الأصنام)، واثنين في معسكر، وواحداً في كل من سور الغزلان وسكيكدة، وقالمة، وسطيف وباتنة[2]. فالمجموع ستة عشر مسجداً قيل عنها إنها بنيت من أموال الأعراش والقبائل وليس من ميزانية الإدارة الاستعمارية.

وفي إحصاء آخر يرجع إلى سنة 1851 أن في الجزائر، المحتلة عندئذ، 1,569 مسجداً. منها 75 في المناطق التي أطلقوا عليها مدنية (أي المدن الساحلية وما حولها) موزعة كالتالي: 33 في إقليم الجزائر، و 28 في إقليم قسنطينة، و 14 في إقليم وهران. أما المساجد في المناطق الريفية (البادية أو العسكرية) فتبلغ 1,494 مسجداً، منها 951 في إقليم قسنطينة، 947 في إقليم الجزائر، 194 في إقليم وهران. ولكن هذه المساجد كلها (عدا المصنفة التي سنذكرها) لا يحصل القائمون عليها على أي راتب لا من الأوقاف التي صودرت ولا من ميزانية الحكومة الفرنسية. غير أن التناقض يظهر في أنهم (الأئمة) جميعاً كانت تعينهم السلطات الفرنسية للإشراف عليهم سياسياً فقط[3].

---

(1) محمد بيرم (صفوة الاعتبار...)، 4/19.

(2) السجل (طابلو)، 1846 ـ 1849، ص 727 ـ 728.

(3) السجل (طابلو)، 1851 ـ 1852، ص 206.

وما سمي بتصنيف المساجد في الجزائر جرى سنة 1851. فخلال عشرين سنة من الاحتلال ظل وضع المساجد وموظفيها على ما هو عليه دون دراسة في ضوء التغيرات التي حدثت نتيجة الاحتلال، ولا سيما التغيرات الكبيرة مثل:

1 ــ الاستيلاء على الأوقاف.

2 ــ هدم وتحويل العديد من المساجد.

3 ــ هجرة وموت الكثير من الوكلاء والموظفين.

وقد ترتب على الإجراءات الفرنسية المذكورة الإهمال لشؤون المساجد وموظفيها. فقد انتزعت الرواتب من هؤلاء دون أن يحصلوا على ما يؤمن بقاءهم في تسيير شؤون المساجد. وكذلك كان مصير الوكلاء، الذين كانوا يشرفون ويسيرون أوقاف كل مؤسسة. وهذا في الوقت الذي كانت فيه السلطات الفرنسية تفسح المجال وتساعد على إنشاء الكنيسة الكاثوليكية في الجزائر وتقدم لها العون المالي والأراضي وحتى المساجد لتحولها إلى كنائس[1].

وبعد دراسات مستفيضة دامت سنوات، صدر تصنيف المساجد حسب أهمية المسجد والمدينة الواقع فيها، مع ملاحظة أن التصنيف لا يشمل الجامع الكبير بالعاصمة، وهو الجامع الذي نظر إليه الفرنسيون على أنه ذو اعتبار خاص، كما كانوا ينظرون إلى كنائسهم الكبرى ـ أو الكاتيدرالية (وكان في الواقع ذا حرمة كبيرة في العهد العثماني، وكان من حيث التعليم في مقام الجامعة، ولكن الفرنسيين قلصوا حجمه ووظيفته وغطوه من جميع الجهات، وكادوا في عدة مرات يهدمونه. وإليك الآن أصناف المساجد:

1 ــ الصنف الأول: المساجد ذات المنارة الكبيرة.

2 ــ الصنف الثاني: المساجد ذات منابر الخطب الجمعية والعيدين.

---

(1) عن ذلك انظر فصل المعالم الإسلامية.

3 ـ الصنف الثالث: المساجد ذات المنابر الأقل أهمية.

4 ـ الصنف الرابع: المساجد التي ليس لها منابر.

5 ـ الصنف الخامس: الزوايا (أو المساجد التابعة لها)[1].

وبناءً على هذا التصنيف، الاعتباطي في الحقيقة والذي راعى الجانب المالي أكثر من الجانب الروحي، أصبح في الجزائر كلها تسعة مساجد فقط من الصنف الأول: ثلاثة في العاصمة (عدا الجامع الكبير)، وهي: الجامع الجديد، وجامع سيدي رمضان وجامع صفر. وكم كان في العاصمة من المساجد ذات الصوامع الكبيرة والجميلة ولكنها هدمت أو حولت عن غرضها مثل جامع كتشاوة وجامع السيدة. وفي قسنطينة كذلك كانت عدة مساجد من الدرجة الأولى من التصنيف لو أنها بقيت على حالها، ولكن هذا التصنيف ذكر منها الجامع الكبير وجامعا آخر لا يحضرنا اسمه. أما في تلمسان فلم يبق إلا الجامع الكبير. وقد كان في معسكر مسجد ذو منارة عالية أشاد به الفرنسيون أنفسهم، ولكنه أهمل من هذا التصنيف، ربما لأن مدينة معسكر لم تعد لها الأهمية التي كانت لها زمن الأمير والبايات.

وعدد مساجد الصنف الثاني تسعة فقط أيضاً، أي تلك التي لها منابر للخطبة، منها اثنان في قسنطينة واثنان في تلمسان. وواحد في كل من البليدة وعنابة ووهران ومستغانم ومعسكر. ومن الصنف الثالث اثنا عشر مسجداً: قسنطينة (5)، وتلمسان (2)، وواحد في كل من شرشال وتنس والمدية ومليانة ودلس. لاحظ أن التصنيف لم يذكر لمدينة الجزائر التي كانت تضم عشرات المساجد، أي مسجد من الصنف الثاني ولا من الثالث. أما الصنف الرابع فقد كان يضم 14 مسجداً، وكان حظ مدينة الجزائر منه أربعة فقط، وقسنطينة ستة وتلمسان اثنين، وواحد في سكيكدة والقليعة. ونلاحظ أن مدينة بجاية التي كانت تتوفر على عدد كبير من المساجد (انظر الفصل

(1) للمزيد عن أصناف المساجد انظر فصل المعالم الإسلامية وفصل التعليم في المساجد.

الخاص بذلك) لم يذكر لها التصنيف أي مسجد من أي صنف من الأصناف الأربعة. ولم يذكر لعنابة إلاّ مسجداً من الدرجة الثانية رغم ما كان فيها من مساجد. وقس على ذلك مدناً أخرى.

أما المساجد التي بداخل الزوايا والتي صنفت في الزوايا، فمنها سبعة وثلاثون (37)، منها في العاصمة 12، وفي ساحلها 7، وفي قسنطينة 6، وفي تلمسان 5، ثم واحد في كل من بجاية وجيجل وميلة، وسطيف، وباتنة، ووهران، وسيدي بلعباس[1]. فجملة المعابد والمساجد التي شملها التصنيف 78.

وبمقتضى هذا التصنيف للمساجد يتحدد الموظفون ودرجاتهم وعددهم. وقد قلنا إن الذي تحكم في التصنيف كما يبدو، هو الميزانية التي ستخصص للموظفين والصيانة ونحو ذلك. وعلى هذا الأساس فإن المساجد التي ترجع إلى الأصناف الثلاثة الأولى يشرف عليها ويسيرها موظفون من نوع المفتين ويساعدهم في مهمتهم واحد أو اثنان من نوع الأئمة. كما يساعدهم عدد آخر من الموظفين بأهمية أقل. أما المساجد التي تدخل في الصنفين الرابع والخامس فيشرف عليهما موظفون من نوع الأئمة. ويمكننا أن نقوم بعملية لإخراج عدد المفتين وعدد الأئمة الرسميين. فمدينة الجزائر كان لها مفتيان ـ مالكي وحنفي ـ وكذلك قسنطينة. وفي تلمسان مفتي واحد. ولكن عدد الأئمة كان تقريباً بعدد المساجد، أي حوالي 78 إماماً في الجملة. وهؤلاء هم الذين سيتقاضون مرتبات من الميزانية الاستعمارية (هكذا كانت تسمى). أما أئمة المساجد الأخرى، المساجد غير المصنفة وغير الرسمية ـ فلا يتقاضون مرتبات، كما ذكرنا، وعددهم بالمئات.

وبعد أن عرفنا بعض الموظفين أثناء الحديث السابق، وهم المفتون

---

(1) السجل (طابلو)، سنة 1846 ـ 1849، ص 204 ـ 205. انظر كذلك زوزو (نصوص) ص 243، عن أرشيف وزارة الحربية بفانسان، H 229.

والأئمة، دعنا نذكر الآن بقية الموظفين في المساجد والذين ستيقاضون أيضاً أجوراً من الميزانية الاستعمارية. وهؤلاء الموظفون موزعون أيضاً حسب أهمية المسجد التابعون له، أي من أي صنف من الأصناف المذكورة هو. فموظفو مساجد الصنف الأول هم: مدرس واحد، وباش حزاب، وثلاثة حزابين آخرين من الدرجة الأولى، وثلاثة من الدرجة الثانية، (والحزاب هو قارىء القرآن) ومؤذن، وأربعة من الطلبة يطلق عليهم (ناس الحضور) أو الحضور فقط، وهم قراء صحيح البخاري في مواسم معينة مثل شهر رمضان المعظم.

وأما موظفو مساجد الصنف الثاني، فبالإضافة إلى المفتي والإمام (أو هما معاً) هناك حزاب من الدرجة الأولى، وحزابان من الدرجة الثانية، ومؤذن. ثم موظفو مساجد الصنف الثالث، وهم بالإضافة إلى المفتي والإمام، هناك حزاب واحد من الدرجة الثانية، ومؤذن. أما موظفو مساجد الصنف الرابع فيضاف إليهم مؤذن واحد فقط. ومن المفهوم أنه ليس للصنف الخامس موظف آخر غير الإمام فهذا هو الذي يقوم في المساجد المعنية بكل الوظائف تقريباً، بما فيها الإمامة في الصلاة والأذان وقراءة القرآن. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

بقي أن نتعرض للجامع الكبير بالعاصمة الذي استثني من التصنيف، لمراعاة سياسية، فيما يبدو. والجامع الكبير (الأعظم، كما كان يسمى) كان مقراً للمجلس العلمي، وللمفتي المالكي، وكانت له أوقاف ضخمة متميزة، وسمعة هائلة لمكانة مُدَرّسيه ومرافقه المريحة لاستقبال العلماء الغرباء ومكتبته الغنية بالمخطوطات، الخ.. وقد بلغ أوجه كمؤسسة علمية في عهد الشيخ سعيد قدورة، وظل محتفظاً بأهميته إلى وقت الاحتلال[1]. وعندما صادرت فرنسا الأوقاف (ومنها أوقاف الحرمين والأشراف الخ..) استثنت أوقاف الجامع الكبير. ولكن عندما بدأت بمصادرة أوقاف المساجد بدأت

(1) انظر عنه الجزء الأول من هذا الكتاب.

بأوقاف الجامع الكبير سنة 1843. وكان المفتي الكبابطي قد عارض ذلك وغيره من الإجراءات الفرنسية، فكان مصيره النفي. ومن ثمة نرى أن الجامع الكبير بالعاصمة ظل في وضع استثنائي منذ الاحتلال. وكان يمكنه أن يلعب دوراً استثنائياً أيضاً في الحياة العلمية والدينية للبلاد لو أنه وجد علماء يقدرون ذلك ويعرفون مكانته ومكانتهم في التاريخ. ولكنه أصيب «بموظفين» خنعوا للضغط وطمعوا في المنصب، فكان حال الجامع كحال بقية المساجد «بدون استثناء». وكان حالهم كحال بقية الموظفين في المساجد الأخرى.

ولا تظهر المكانة المعنوية للجامع الكبير في عدد الموظفين الذين يتقاضون أجوراً من السلطات الفرنسية، ولكن في الدور العلمي والديني، وهو الدور الذي فقده منذ الاحتلال. ومع ذلك فإن الفرنسيين قد خصصوا لهذا الجامع عدداً أكبر من غيره من الموظفين. فكان هؤلاء يشملون: المفتي، والإمام، والمدرس، والباش حزاب (رئيس القراء)، وستة حزابين من الدرجة الأولى، و 12 حزاباً من الدرجة الثانية، وباش مؤذن وهو ناظر الجامع أو القيم عليه، وثلاثة مؤقتين، و 9 مؤذنين و 4 يسمون ناس الحضور، وهم، كما قلنا، أناس متعلمون (طلبة) مهمتهم قراءة صحيح البخاري. ونلاحظ هنا عدم ذكر الوكيل الذي كانت مهمته الإشراف على الأوقاف وتسييرها وحفظ مداخيلها. وهو وظيف لم يعد له ضرورة ما دامت الأوقاف قد دخلت في الإدارة المالية (الدومين) وأصبح المشرف داخل هذه الإدارة نفسها تأتيه السجلات والحسابات إلى مكتبه. كما لا نجد ذكراً هنا لقارىء أو قراء (تنبيه الأنام) الذي كان ضمن موظفي بعض المساجد. وقد ذكرت المصادر الفرنسية أن المدرس هو «مفسر القرآن»، وهذا يعني أن الدور المسنود للمدرس في الجامع الكبير خلال هذا العهد قد انحصر في الدرس الديني، وهو في الواقع درس في الفقه والتوحيد انطلاقاً من آية أو نص من حديث. ولذلك قلنا إن الجامع الكبير الذي كان في الماضي يعج بالمدرسين الأحرار قد خصص له مدرس واحد ـ وأي مدرس؟ ـ ليلقي على العامة درساً

في مبادىء الدين. ومن ثمة فقد الجامع مكانته العلمية. وكثير من الموظفين المذكورين سيقع الاستغناء عنهم أيضاً فيما بعد.

بالنسبة للرواتب أو الأجور نلاحظ أن تصنيف سنة 1851 قد نص على بعض التفصيل. فأجور المفتين والأئمة (حوالي 80 فرداً) تخرج من ميزانية الدولة الفرنسية، أي من وزارة الحرب لأن الجزائر كمستعمرة كانت تابعة لهذه الوزارة. وأما أجور الموظفين الآخرين، ممن ذكرنا، المدرس، الحزاب، الخ. فتخرج من الميزانية المحلية أو البلدية[1].

وفي السبعينات ذكر ألبير ديفوكس أن موظفي جامع سيدي رمضان (جامع القصبة القديمة، كما كان يسمى) كانوا على النحو التالي: خطيب وهو أيضاً الإمام الذي يؤدي الصلاة اليومية والجمعة، ووكيل، ومؤذنان عاديان (من الدرجة الثانية)، وثلاثة مؤذنين خاصين بيوم الجمعة، وستة من الحزابين، وخمسة من قراء كتاب (تنبيه الأنام)، وقارىء واحد لصحيح البخاري، وقارىء للتوحيد[2]، وقراء آخرون احتياطيون لقراءة القرآن خلال شهر رمضان، وقارىء واحد لقراءة كتاب سيدي عبد الرحمن[3]، ثم رئيس للموظفين، وسرّاج وهو موقد المصابيح، ويسمى أحياناً الشعال، والكناس أو المنظف للمطاهر ونحوها.

ولجامع سيدي رمضان مصاريف تتمثل في الصيانة والإضاءة خلال رمضان وغيره. من ذلك شراء الشمع: اثنتين خلال رمضان بخمسة فرنكات للواحدة. وتسعة مكاييل زيت للإضاءة، وسكريات، ثم شراء الحصر والزيت للإضاءة العادية. وتبييض الجامع مرتين في العام، والإصلاحات الضرورية الأخرى. وقد كانت للجامع أوقاف ضخمة (حوالي خمسين بناية) تغطي هذه

(1) السجل (طابلو)، سنة 1846 ـ 1849، ص 205.

(2) كذا، ولعل المقصود أحد الكتب الدينية فقط.

(3) كذا، وقد يكون هو كتاب (العلوم الفاخرة) للشيخ الثعالبي، وله عدة كتب في الزهد والتصوف.

المصاريف وغيرها، ولكنها ضمت كغيرها إلى الإدارة المالية الفرنسية (الدومين)[1]. وأصبحت هذه الإدارة تقترّ عليه وعلى موظفيه.

وهناك نموذج آخر ذكره ديفوكس وهو يخص إحدى الزوايا، أي الصنف الخامس من التصنيف المذكور. ونعني بها زاوية سيدي محمد الشريف المتوفى بالجزائر سنة 948 (1522)[2]. وكانت تضم مسجداً من الدرجة الثانية (تصنيف ديفوكس) وله صومعة، وأضرحة، وغرفة فيها ضريح سيدي محمد الشريف، وجبانة لدفن المسلمين، ولكن الفرنسيين أوقفوا الدفن فيها منذ 1830[2]. وكان بها أيضاً مدرسة وثلاث غرف للسكنى. وكانت الزاوية مقراً للوكيل ولها موظفون كانوا يختارون عادة من نسل الشيخ سيدي محمد الشريف نفسه، وهم إمام (الخطيب) ومؤذن، وحزابان، وشاوش، وسراج، وكناس، ومنظف. وللزاوية مصاريف تنحصر تقريباً في التبييض مرتين سنوياً لكل من الجامع والزاوية، وشراء حوالي 60 ليتراً من الزيت للإضاءة شهرياً، ثم شراء الحصر، و 25 رطلاً من السكر للشربات المخصصة للعلماء وزوار الزاوية، وكانت الزاوية تطعم بمناسبة المولد النبوي، عدداً من الفقراء الذين يحضرون إليها، كما كانت تشتري ثورين لهذا الغرض، و 18 كيلة من القمح، و 30 رطلاً من الزبدة، و 10 أحمال من الحطب، و 6 كيلات من الزيت، بالإضافة إلى الخضر والفحم[3].

من الطبيعي أن تختلف المصاريف من مؤسسة إلى أخرى، حسب الحجم والمال، وكذلك من عهد إلى آخر. وقد عرفنا أن جزءاً فقط من الميزانية كانت تتحمله الدولة الفرنسية، رغم أنها هي التي استولت على مصادر التمويل لهذه المؤسسات وموظفيها، أما الجزء الباقي فمتروك

(1) ديفوكس، (المؤسسات الدينية...) ص 227.
(2) انظر فصل المعالم الإسلامية.
(3) ديفوكس، مرجع سابق، ص 239.

للسلطات المحلية (العسكرية) والبلدية. ونحن نعلم من دراستنا للأملاك الحضرية التي تعرض إليها السيد أوميرا، أن الحكومة الفرنسية كانت أحياناً تقدم جزءاً ضئيلاً فقط في شكل «مساعدات» خيرية للسلطات المحلية والبلدية. وكانت هذه السلطات لا تخصص شيئاً أو لا تخصص إلا القليل من ميزانيتها للمؤسسات الإسلامية. ولذلك كان هناك مساجد بنيت من أموال الشعب وتبرعات المحسنين.

في 1831 كان دخل زاوية الولي داده وحدها: 403,5 بياستر. وكان لها فائض هو 187 بياستر. وهذا الدخل موزع كما يلي: الإمام 24,5، الخطيب 24، القارىء 18، زيت المصابيح 96، المنظف 30، الحصير 12، مواد أخرى متنوعة 12. وكان الفائض يرجع إلى الوكيل. وقد جرت العادة قبل الفرنسيين أن يكون للوكيل خوجة يساعده في الحسابات. كما أن على هذه الزاوية وغيرها أن تدفع مالاً لفقراء مكة والمدينة، ولفقراء الجزائر أيضاً. هذا عن الدراهم أما مداخيل الإيجارات التي تنجر عن أملاك الوقف والتي كانت تابعة لهذه الزاوية فلا ذكر لها هنا. وهذه الإيجارات تسمى (العنا). كما أن من مداخيل هذه الزاوية وغيرها ما يدفعه الزوار للتبرك والتعبد، وهو عادة يكون بكميات كبيرة[1]. ولكن هذا الوضع قد تغير تماماً بعد التصنيفات المذكورة سنة 1851.

ومن عدة مصادر نعرف بعض ما كان يتقاضاه بعض الموظفين من الإدارة الفرنسية الجديدة بعد مصادرة الأوقاف. فهذا أحد الأئمة في جامع زاوية القاضي كان يتقاضى سنة 1845، مرتباً شهرياً هو 5,40 فرنك. وقد أناب عنه في الإمامة شخصا آخر (وهي عادة كانت جارية) ويعطيه نصف ذلك المبلغ. وكان المفتي الحنفي سنة 1266 هـ (1849 م) يأخذ من نفس الإدارة 250 ف شهرياً. وفي سنة 1845 أيضاً وجدنا إماماً (مسجد ابن شلمون)

(1) القس بلاكسلي (أربعة أشهر في الجزائر)، لندن، 1859، ص 30، في هذا المصدر كذلك مدخولات زاوية الولي داده. انظر ص 29، وهي تشمل مخزنين، وقطعة أرض زراعية، ومنازل ومحطة سفر، ومطمور للحبوب.

يقبض 1,200 فرنكاً سنوياً، وهكذا[1].

ويخبرنا أبو حامد المشرفي الذي زار تلمسان حوالي سنة 1878 أن إمام الجامع الكبير بها (وهو الشيخ ابن عودة بن غبريط) كان يقبض 15 ريالاً دورو شهرياً. وكان رئيس الحزابين (القراء) يقبض 12 ريالاً دورو. وبناء على الشيخ المشرفي فقد كان بتلمسان عندئذ ثلاثون مسجداً عدا المراكز (المكاتب) القرآنية والجامع الكبير[2]. وكان ذلك بعد التصنيف الذي اعتبر معظم مساجد تلمسان من النوع الرابع والخامس. وعندما زار بيرم الخامس مدينة الجزائر وجد فيها، كما قال، عشرة مدرسين، وأخبر أن القراءة كانت في النحو والفقه المالكي، وقليل من الحديث أو غيره[3].

ويذكر رين أن رواتب رجال الدين المسلمين الموظفين عند الدولة الفرنسية قد بلغت 166,490 فرنك سنة 1884. وهي موزعة كما يلي:

1 ــ 16 مفتياً يقبضون من 1,200 فرنك إلى 4,000 فرنك، أي 28,200 فرنك.

2 ــ 81 إماماً يتقاضون من 300 ف إلى 1,500 ف، أي 40,300 ف.

3 ــ عدد من الموظفين لا يوجد إلا في المساجد الكبيرة، وهم:

1 ـ المدرسون: وهم المكلفون بتعليم الدين للأطفال والتلاميذ البالغين[4].

---

(1) انظر مراسلات علماء الجزائر في كتابنا (أبحاث وآراء) ج 3.

(2) المشرفي (ذخيرة الأواخر)، مخطوط، ص 19. وربما كان الإمام ابن عودة بن غبريط والداً لقدور بن غبريط الذي اشتهر في النصف الأول من هذا القرن على أنه من أبرز الموالين لفرنسا. انظر عنه فصل المشارق والمغارب. انظر أيضاً فقرة (شؤون الحج) من هذا الفصل.

(3) محمد بيرم (صفوة الاعتبار)، مرجع سابق، 19/4.

(4) هذا التفسير لدور المدرس يوضح الحالة التي وصل إليها التعليم عموماً والتعليم المسجدي خصوصاً. وكان لويس رين من خبراء هذا الموضوع.

2 ـ الباش حزابون: وهم قراء القرآن من الدرجة الأولى، وحزابون آخرون لقراءة القرآن وغيره من الكتب الدينية.

3 ـ الباش مؤذنون والمؤذنون العاديون، وقد عرفنا دورهم.

ويقول رين: إن هؤلاء الموظفين في الأرقام الثلاثة الأخيرة يكلفون الميزانية الرسمية 76,070 ف.

أما صيانة المساجد والوسائل الأخرى الخاصة بإدارتها والمرصودة على ميزانية الجزائر، فقد كلفت الميزانية 49,850 ف. فجملة تكاليف الديانة الإسلامية في الميزانية الفرنسية (مساجد وموظفون الخ) وصلت 216,340 ف.

وهذا مبلغ ضئيل جداً بالنسبة لعدد السكان المسلمين الذين بلغوا في الثمانينات ثلاثة ملايين نسمة. وقد أكد على ذلك لويس رين نفسه، سيما وقد لاحظ مدى تدين الجزائريين وحرصهم على عقيدتهم[1]. وسنقارن هذه الميزانية بالميزانية المخصصة من قبل الدولة الفرنسية نفسها للأديان الأخرى في الجزائر، خلال نفس الفترة. وقبل ذلك نريد أن نؤكد على أن مساجد الجزائر لم تكن فقيرة وإنما حرمانها من أوقافها هو الذي جردها من الموارد المالية وترك موظفيها القليلين عالة على الإدارة الفرنسية. وكان الجزائريون في الواقع هم الذين يدفعون المبلغ المذكور (216,340 ف) لأن السلطات الفرنسية كانت تفرض عليهم الضرائب العادية وضرائب أخرى دينية وأخرى تسميها (الضريبة العربية). فالقول بأن «ميزانية» الدولة أو الحكومة الفرنسية هي التي تغطي مصاريف المساجد ورواتب الموظفين هو محض تمويه غير مقبول.

* * *

وبناء وصيانة المساجد كان مشكلة مزمنة. ويخبرنا آجرون أن المبلغ الذي تخصصه الدولة الفرنسية سنوياً لذلك (وهو 45,000 ف) كان لا

(1) لويس رين (مرابطون وإخوان)، مرجع سابق، ص 13.

يكفي، وكان يضيع في المرافق الأخرى لأن السلطات المحلية تتصرف فيه. ورغم كثرة الحديث عن بناء المساجد فإن المشاريع لا تتم بدعوى عدم توفر المال. وقصة جامع سبدو مثل على ذلك. ففي سنة 1880 (عهد الحاكم العام قريفي) بدىء فيه، ثم توقف العمل بعد سنة. وقيل: إن الحاكم العام تيرمان رخص للأهالي بجمع التبرعات له سنة 1888، ثم توقف العمل فيه من جديد بعد أن بلغ حائطه أربع مترات، بدعوى عدم المال. وكيف لا يكون التحيز واضحاً في معاملة ميزانية الأديان الثلاثة في الجزائر. فرغم أن الإسلام دين الأغلبية الساحقة من السكان فإن ميزانيته أقل 22 مرة من ميزانية الديانة المسيحية وأقل 7 مرات من ميزانية الديانة اليهودية[1].

وقد أشرنا إلى اضطهاد الديانة الإسلامية في مجال آخر. وهو عدم الفصل بينها وبين الدولة أسوة بالفصل الذي حدث بالنسبة للديانتين المسيحية واليهودية سنة 1907. فإلى1947 كانت الدولة الفرنسية هي التي تسير الشؤون الإسلامية[2]. ورغم صدور القانون بالفصل في التاريخ الأخير، فإن التطبيق لم يتم نظراً للعراقيل الكثيرة التي وضعها الكولون والحكام العامون. فقد كان خوفهم كبيراً من استقلالية الديانة الإسلامية. وكانوا يدعون أن المسلمين لم يتفقوا على كيفية الإشراف على ديانتهم، بينما كانت جمعية العلماء ومن أيدها ترى ضرورة قيام هيئة إسلامية لتشرف على ذلك، بينما كان الفرنسيون يريدون تكوين جمعية خاضعة للقوانين الفرنسية وتتحرك كما يتحرك الكاثوليك وغيرهم، وتنصيب (مجلس أعلى) منتخب، على طريقتهم في الانتخاب. وقد وظفت الإدارة عملاءها المعتادين لعرقلة كل تقدم في عملية فصل استقلالية الدين الإسلامي عن فرنسا.

وإلى سنة 1952 كانت خطبة الجمعة، كما يقول ماسينيون، باسم

(1) آجرون (الجزائريون المسلمون) 314/1.

(2) صدر القانون عن البرلمان الفرنسي في صيف 1947. وفي 20 سبتمبر 1947 نصت المادة 56 من القانون على استقلالية العقيدة الإسلامية عن الدولة. غير أن هذا القانون لم يطبق حتى بعد اندلاع الثورة.

الخلفاء الراشدين الأربعة. وقد أشرنا إلى الصيغة التي ارتضاها المسلمون غداة الاحتلال. وليس فيها إشارة إلى الخلفاء الراشدين. ولا عبرة بالمرجعية التاريخية التي أصبحت في الحقيقة شكلية فقط، ما دامت الخلافة نفسها قد ألغيت سنة 1924، وما دام المسلمون غير قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم وتطبيق شريعتهم.

وحوالي هذا التاريخ (1952) كان عدد الموظفين الرسميين في الديانة الإسلامية 573 من بينهم 25 مفتياً كما سبق. والباقون يشكلون الفئات الأخرى: الأئمة والخطباء والمدرسون والحزابة والمؤذنون. وكانوا جميعاً يعينون تعييناً من قبل السلطات الفرنسية. أما عدد المساجد (الرسمية؟) فقد بلغ 174 مسجداً[1]. وسواء نظرنا إلى عدد الهيئة الدينية أو إلى عدد المساجد، فإنه بالمقارنة إلى عدد السكان (قرابة العشرة ملايين سنة 1952) لا يمثل سوى نسبة ضئيلة جداً، ولا يدل على احترام مشاعر المسلمين ولا مكانة دينهم.

شــؤون الــحــج

الشؤون الدينية (الديانة) في العهد الفرنسي كانت تشمل الصلوات والحج والصوم والزكاة وما تفرع منها كالعمرة والمواسم الدينية والجنائز وما يتصل بالطرق الصوفية والزوايا، ونحو ذلك. فالميدان واسع من حيث الاختصاصات. ولكن السلك الديني الذي نحن بصدده لم يسبق له من ذلك كله سوى اختصاصات محدودة تتعلق معظمها بالصلوات والعبادات الأخرى المتصلة بها، وحفظ المساجد الرسمية وإلقاء الدروس الدينية والظهور في المناسبات الدينية ـ والرسمية أحياناً ـ وإصدار رأي ديني تحتاجه السلطة. أما الشؤون الأخرى فلها جانبان: تقليدي وعملي. أما الجانب التقليدي فتتولاه الممارسات الشعبية دون الرجوع فيه إلى رجال الدين كزيارة المقابر والأولياء وإقامة الصلوات المبتدعة والأذكار وغير ذلك. وأما الجانب العملي فقد تولته

(1) ماسينيون (الحولية)، مرجع سابق، ص 234.

إدارة شؤون الأهالي لما له من أهمية اقتصادية أو سياسية كالزكوات والأعشار والمواريث والديات.

فالزكاة تولتها الإدارة الفرنسية باعتبارها هي الضرائب الإسلامية. وقد أضافت إليها ضرائب أخرى مدنية، أطلقت عليها اسم (الضريبة العربية). فزكاة الحبوب والماشية كانت تجمع من قبل الجباة الفرنسيين في مواسمها، وبطريقة منتظمة. ولا دخل لرجال الدين في ذلك. وأما المواريث (التركات) فقد تولتها المحاكم الفرنسية، بعد أن انتزعتها من القضاة المسلمين.

وكان الحج قضية سياسية منذ بداية الاحتلال. من جهة كان الحج مدرسة دينية ـ سياسية في حد ذاتها يستفيد منه المسلمون باجتماعهم في أقدس مكان عندهم كل سنة. ومن جهة أخرى، كان بعض الحجاج الأحرار لا يعودون من الحجاز ويفضلون البقاء هناك على العيش تحت النظام الفرنسي. وكان الحجاج يركبون سفناً غير فرنسية في أول الأمر. وقد تفطن الفرنسيون إلى ذلك فأصدروا قراراً بمنع الحج في غشت (اوت) سنة 1838 سواء كان رسمياً أو حراً. ذلك أن بعض الذين كانت الإدارة تنظم حجهم كانوا أيضاً لا يرجعون. وتوقفت الإدارة عن إعطاء الرخص للحج الحر. وظهرت أصوات منددة بهذا المنع لإحدى الشعائر الدينية المقدسة. وقرر بعضهم الذهاب إلى الحج مهما كانت العقوبة. ومع ذلك أكد الفرنسيون في مرسوم 4 ابريل 1856 مرسومَ غشت 1838. ثم وقع التخفيف الجزئي منذ 1858 إذ صدر مرسوم آخر يمنح الرخص للحجاج الأحرار بشرط الخضوع لشروط معينة. ومن هذه الشروط التحريات الدقيقة عن أصل الحاج وسلوكه وأملاكه وأخلاقه. ومعنى ذلك ضمان رجوعه إذا سافر وضمان عدم تأثره بالأفكار «الأجنبية» في الحج. فالحجاج أصبحوا عندئذ هم الذين تختارهم الإدارة بنفسها[1].

---

(1) رسالة إبراهيم الونيسي عن القضايا الوطنية في جريدة (المبشر)، معهد التاريخ، جامعة الجزائر.

ومنذ 1847 كانت جريدة المبشر الرسمية ترغب الحجاج بعدم السفر إلا عن طريق الإدارة الفرنسية. وكانت تعلن لهم أن لفرنسا قناصل مهمتهم حماية الحجاج الجزائريين باعتبارهم رعايا فرنسيين. وهؤلاء القناصل، حسب قولها، منتشرون في مصر والشام والحجاز. وقالت إن أخذ الحاج تذكرة السفر الفرنسية «هي حمايتكم، وبها يعتزون، وفي ذلك فائدة عظيمة»[1]. ويبدو أن ذلك مجرد «إعلان» رسمي فقط من المبشر. أما الإدارة نفسها فقد كانت تمنع إعطاء الرخص للحج عندئذ، ولا سبيل إليه إلا عن طريق الهروب والتعامل مع الشركات الإنكليزية وغيرها. وقد نشرت (المبشر) خبراً عن الطرق التي يسلكها الحجاج إذا سافروا مع السفن الفرنسية، فهي حسب قولها: طريق الإسكندرية. وثمن التذكرة في الدرجة الأولى 484 فرنك ونصف. والدرجة الثانية 313 ف ونصف، والثالثة 146 ف ونصف. أما طريق بيروت فتذكرة الدرجة الأولى فيه 495 ف ونصف، والثانية 338 ف ونصف، والثالثة 153 ف ونصف. وهناك أيضاً طريق يافا وتذكرته الأولى 522ف ونصف، والثانية 349ف ونصف، والثالثة 158 ف ونصف. ثم طريق مرسيليا التي تسافر منها البواخر مرتين في الشهر[2].

وكان الحجاج الجزائريون يخضعون لضغوط مختلفة في الحجاز. فهم يجدون إخوانهم الذين سبقوهم إلى هناك واستقروا في المدينة أو مكة، كما يجدون أولئك الذين هاجروا إلى بلاد الشام مع الأمير عبد القادر أو قبله يؤدون فريضة الحج. وكثيراً ما يطلب هؤلاء من أولئك عدم الرجوع والبقاء في أرض الله الطاهرة. ولا شك أن الدولة العثمانية كانت ترغب الجزائريين في البقاء في المشرق. وكانت لها أطماع قديمة في الجزائر بعد أن ضيعتها سنة 1830، وإلى 1847 لم تعترف رسمياً باحتلال فرنسا للجزائر. وفي سنة

(1) المبشر، العدد الأول، سبتمبر، 1847.
(2) المبشر، 15 مارس، 1853.

1858 جرت مظاهرة في الحجاز ووقع أثناءها تعبير الجزائريين على خضوعهم لفرنسا. ولعل ذلك كان من بين الأسباب التي أدت إلى أن يعلن نابليون الثالث أنه يحمي كل رعايا دولته حيثما كانوا.

ويزعم فايسات أن آل الفكون (قسنطينة)، قد حافظوا على وظيفة أمير الركب التي كانت لهم في الماضي، إلى (سنة 1867)[1]. والواقع أن هذه العائلة قد فقدت مجدها حتى قبل ولاية حمودة الفكون مشيخة المدينة على أثر الاحتلال سنة 1837. أما والده، شيخ الإسلام محمد الفكون فقد كان شيخاً هرماً، عندئذ وقد جيء به محولاً على كرسي لمقابلة المارشال فاليه الذي دخل قسنطينة دخول المنتصرين. ثم أوقف الفرنسيون العمل بوظيفة (شيخ الإسلام)، فكيف تبقى عائلة الفكون على وظيفة (أمير الركب) أي رئيس الحجاج؟ وكان أمير الركب هو الذي يحمل (صرة) ما وفرته أوقاف مكة والمدينة كل عام إلى فقراء الحرمين. ولكن الفرنسيين صادروا هذه الأوقاف وغيرها.

وإلى جانب التعللات السياسية والاقتصادية، كان الفرنسيون يتعللون أيضاً بانتشار الأمراض في الحجاز ويجعلون ذلك سبباً في منع الحج. وكان ذلك يتكرر بكثرة، حتى لقد أصبح أمراً مفضوحاً وغير مقنع. فقد كان يخفي وراءه الخوف من المرض السياسي. وقد تغيرت الإجراءات قليلاً منذ الخمسينات ومرسوم 1858.

منذ البداية كان الفرنسيون مهتمين بالحجاز لا من أجل قضايا الحج فقط ولكن من أجل التجارة والنفوذ السياسي ومزاحمة الإنكليز أيضاً. وكان لفرنسا جواسيسها من الحجاج الجزائريين ومن أبنائها. وقد أصبح معروفاً ذلك الدور الذي قام به ليون روش سنة 1842 في الحجاز. ولم يكن الأمر متعلقاً بالفتوى الشهيرة فقط، ولكنه متعلق أيضاً بدراسة أوضاع الحجاز التجارية والسياسية والدينية وتقديم صورة عنها إلى السلطات الفرنسية بعد

---

(1) فايسات، مجلة (روكاي)، 1867، ص 258.

رجوعه. وكان قد اصطحب معه بعض رجال الدين الجزائريين الذين كانوا في واقع الأمر جواسيس أيضاً لأن ذهابهم معه لم يكن لغرض ديني. (وإنما لكل امرىء ما نوى). وكانت طرق القوافل والحج موضوع دراسات فرنسية مبكرة. وكان أصحاب الدراسات يحثون حكومتهم على الاستفادة من نفوذ أعيان المغرب العربي وتجارتهم[1].

ولكن أبواب الحج كانت غالباً مغلقة لأسباب سياسية. ففي سنة 1848 (سنة قيام الجمهورية الثانية، على إثر هزيمة الأمير الذي حمل إلى سجون فرنسا) كان على الحجاج أن يحصلوا على رخصة مسبقة لتسهيل مراقبتهم. ومن شروط الرخصة أن يثبت الحاج أن لديه مالاً يكفيه للذهاب والإياب. وغالباً ما كانت الرخصة مرفوضة لأن الحج في نظر الفرنسيين يزيد الحجاج «تعصباً». وقد أعلن الأميرال ديقيدون (1871 ـ 1873) صراحة بأنه لن يرخص في الحج لأن الحجاج يرجعون أكثر كراهية للفرنسيين[2]. وتغيرت هذه السياسة بعض الشيء في عهد الجنرال شانزي فرخص بالحج سنة 1873، وسافر الناس في أعداد رآها المعاصرون كثيرة، وهي 1500 حاج. ثم توقفت الرخصة سنة 1874، 1877، للأسباب المعتادة وهي وقوع الوباء في طرابلس والحجاز، والحروب في الدولة العثمانية. ويذهب آجرون إلى أن الحج قد رخص به سنوات 1875، 1876، 1878 لكنه لا يذكر العدد ولا وسائل النقل ولا شروط الرخصة[3]. والمعروف أن حركة هجرة، جماعية أحياناً، وقعت خلال السبعينات، وكانت السلطات الفرنسية تمنع ذلك خشية من تشويه سمعتها في العالم الإسلامي[4].

وفي هذا النطاق رخص الحاكم العام قريفي (1879 ـ 1881) بالحج

---

(1) انظر فورتان ديفري Fortin D'Ivry في «الجزائر» في مجلة الشرق R.de l'Orient. ، باريس، 1845، المجلد 8.

(2) آجرون (الجزائريون) 1/298، 301.

(3) نفس المصدر، ص 307.

(4) انظر فصل المشارق والمغارب.

سنة 1879. ففيها سافر 946 حاجاً فقط وعلى حسابهم الخاص. وكانوا موزعين، حسب أحد التقارير، على الولايات الثلاث كما يلي: الجزائر 519، وهران 279، قسنطينة 148. وقد ذكر التقرير أن العدد كان أكبر من ذلك في الأوقات العادية، ولكن وجود المرض المعدي (الوباء؟) في هذه السنة بالجزيرة العربية لم يسمح إلا بالعدد المذكور. وهذا تبرير واه لأن العدد لا دخل له في الإصابات. وليس هناك شروط تشترطها البلاد المستقبلة[1]. ثم لجأ قريفي إلى منع الحج بطرق ملتوية وذلك بإصداره منشوراً (1881) يقيد فيه الحج ويمنع على الحجاج الدخول في طرق صوفية معادية لفرنسا (مثل السنوسية والمدنية) أو يربطون علاقات مع المهيجين والدعاة اللاجئين في الدول الإسلامية. ولعل المقصود بهم بعض المهاجرين الجزائريين الذين أصبحوا جالية متنفذة في الشام والحجاز واسطانبول. وقد فهم آجرون أن ذلك الموقف من قريفي يعني منع الحج السري الذي يبدو أنه كان بكثرة ما دامت السلطات قد منعت الحج العلني. وقد يكون ذلك راجعاً إلى قلة العدد الذي سمح له بالحج وإلى حسن «اختياره» من الإدارة، فاضطر الناس إلى الحج السري الذي اختلط أيضاً بالهجرة. وكان الوباء هو الراية التي يرفعها الفرنسيون لإقناع عامة الناس برفض الرخصة[2]. والمعروف أيضاً أن سنة 1881 قد شهدت ثورة بوعمامة، ومؤامرة القضاة (انظر لاحقاً)، وفي هذه السنة أيضاً كان القنصل الفرنسي روستان في الشام يحذر من «الجمعيات السرية» في البلاد الإسلامية. فمَنْعُ الحج إذن كان مرتبطاً بكل هذه التطورات.

ورغم طول عهد لويس تيرمان (1882 ـ 1891) فإن الحج لم يقع فيه إلا قليلاً. والحجة المعتادة والواهية هي وجود الوباء وتوتر الجو الدولي، ثم أضيف إلى ذلك عدم استعداد السفن الإنكليزية لحمل الحجاج. والحقيقة هي أن تيرمان كان له وجهان، ففي الظاهر كان يلجأ إلى ما ذكرنا، وفي الباطن

---

(1) حكومة ألبير قريفي، ص 49 (هكذا وجدت مقيداً بأوراقي وقد ضاع مني الباقي).

(2) آجرون (الجزائريون) 310/1.

كان يوصي المسؤولين بعدم الترخيص للحج للأخطار التي ترجع منه على المصالح الفرنسية. وكان يعرف أن المنع الرسمي للحج غير مأمون العاقبة ولذلك كان يلجأ إلى التحايل، وكان يرى في الحج وسيلة سياسية معادية. ولذلك جعل الترخيص به مقصوراً على الحاكم العام نفسه. وفي سنة 1884 احتج تيرمان بثورة المهدي ضد الإنكليز في السودان. وقيل: إن عدداً من الحجاج تمكن من أداء الفريضة سنة 1880، 1888. ثم منع الحج تماماً إلى سنة 1891 حين سافر 1500 حاج، بعد أن اشترط عليهم توفير المال للتذكرة ذهاباً وإياباً[1].

وفتح جول كامبون الباب نحو الشرق الإسلامي باستصداره أيضاً فتوى مشابهة لفتوى سلفه بوجو، وبإرساله بعثة متنكرة للتجسس أيضاً على أحوال العالم الإسلامي في الحجاز[2]. وفي هذه المرة كان «البطل» هو (جيرفي كورتيلمون) الذي كتب رحلة إلى مكة روى فيها مغامراته من الجزائر إلى مكة. وقد ذهب هناك في غير وقت الحج لأننا لا نجد في رحلته حديثاً عن الوقوف بعرفة. وجيرفي هذا كتب دراسات عن الجزائر وتونس والمغرب الأقصى ومصر. وتخصص في الحياة الإسلامية. وكان يعيش في العاصمة ومشتغلاً أيضاً بقضايا الفن Editeur d'Art. وكان يعتقد أن مكة، باعتبارها عاصمة دينية وثقافية جديرة بالدراسة. لذلك قرر زيارتها سنة 1895. وقد اصطحب معه صديقاً له جزائرياً وهو الحاج أكلي الذي قال: إنه لا يشك في إخلاصه له ولفرنسا. وقال عن أكلي إنه قد سبق له الذهاب إلى مكة تسع عشرة (19) مرة. وما دام الأمر كذلك، فإن الحاج أكلي نفسه ربما كان يقوم بمهمات خاصة لفرنسا في الحجاز لأن الحج لم يكن مرخصاً به للجميع، فما

(1) آجرون (الجزائريون) 315/1. قيل إن بعض الصحفيين كتبوا بأن الحجاج رجعوا بالعكس أقل تعصباً من ذي قبل عندما قارنوا حالتهم بحالة المسلمين في مصر والحجاز وحياة البدو في المناطق التي مروا بها.

(2) يقول قوانار (الجزائر) ص 296، أن كامبون قد سمح بأربع حجات، وفي إحداها مات 2000 من 7000 حاج بالكوليرا (سنة 1893).

بالك بهذه المرات الكثيرة.

روى جيرفي تفاصيل رحلته إلى مكة رفقة الحاج أكلي. ففي جدة شكت فيه الشرطة التركية وكاد يكتشف ويقع في مأزق، ولكن الحاج أكلي تدخل وأنقذه. وبعد دخوله مكة ظل الشك يحوم حوله أيضاً. وأظهر أنه طبيب وقام بعلاج بعض المرضى. وأقام علاقات صداقة في مكة وحصل من هؤلاء الأصدقاء (!) على معلومات ثمينة حول الوضع السياسي والتجاري والصحي. وقام بالشعائر وطاف مع مطوف يسمى عبد الرحمن وهو متخصص في تطويف الجزائريين. كان جيرفي، كما قلنا، مكلفاً من حكومته بمهمة سرية لدى شريف مكة، وقد أنجزها. ونحن لا ندري ما هي هذه المهمة، ولعلها تلميع صورة فرنسا أو فتح بعض المجالات التجارية إلى جانب الإنكليز.

أما الملاحظات العامة التي أبداها جيرفي فهي مهمة لنا ما دامت تتعلق بالجزائريين في الحج وصورة فرنسا هناك. يقول جيرفي إن الطريق بين جدة ومكة غير آمن من هجمات البدو على الحجاج. وأن تأثير فرنسا السياسي والتجاري شبه معدوم في الحجاز. والناس هناك يتحدثون عن فرنسا كدولة تضطهد الجزائريين والتونسيين، وهم يقولون إن النحس قد أصاب الجزائر وتونس بتسلط فرنسا عليهما ووقوعهما في أيدي النصارى، ويضيفون أن عرب الجزائر وتونس قد جردوا من أراضيهم، وفرضت عليهم الضرائب الثقيلة، وهم لذلك في حالة فقر مدقع وضنك شديد. ويقولون: إن فرنسا تهمل الحجاج الجزائريين وتتركهم بدون موارد. هذه هي الصورة السوداء إذن التي وجدها جيرفي عن بلاده في الحجاز. وكان عليه أن يبيضها، كما كان عليه، وهذه مهمته، أن يربط علاقات تجارية مع هذا البلد. ولذلك أوصى بأن تنشر فرنسا في أوساط مكة مناشير حول تونس والجزائر تذكر فيها بما قامت به فيهما من تقدم. وبذلك تتطور علاقات فرنسا السياسية والتجارية مع الحجاز. ونحن نفهم من رحلة جيرفي أن حالة الجزائر كانت معروفة في الحجاز وأنها حالة سيئة، وأن فرنسا هي التي كانت تتحمل المسؤولية في ذلك. وكان عليها أن تغير هذه الحالة لكي تفتح المجال

التجاري والسياسي مع المشرق، وخاصة مع الحجاز[1].

ولا ندري إن كان ادوارد ألآر Allard قد ذهب بنفسه إلى الحجاز أيضاً سنة 1895، ولكننا نعلم أنه كان الطبيب المتصرف لدى الحكومة العامة في الجزائر، مكلفاً بشؤون الحج. وفي هذا النطاق كتب تقريراً طويلاً في السنة المذكورة عن الأمراض المعدية والوقاية منها. وكان قد نشر تقريره (أو دراسته) في مجلة متخصصة، ونقلته عنها مجلة إفريقية الفرنسية. ومن رأى (ألار) أن تمنع الحكومة العامة الحج مباشرة وأن لا تكثر من التشريعات في ذلك، بل تترك الوقت يعمل عمله. وعليها إغراء الحجاج المسلمين المتنورين بتفادي الأمراض والاختلاط بغيرهم. ومن رأيه أيضاً أن على الحجاج الجزائريين البدء بزيارة المدينة المنورة قبل مكة المكرمة، لأسباب صحية[2].

وفي 1902 قام بروفاش، وهو متصرف إداري للبلديات المختلصة في الجزائر، بمرافقة الحجاج الجزائريين إلى جدة. وبعد رجوعه قدم انطباعاته عن (الحج إلى مكة) أمام العلماء المستشرقين في مؤتمرهم بالجزائر 1905. وقد ركز على نقطتين: الأخطار التي يتعرض لها الحاج الجزائري كاستغلال المطوفين والتجار له، والأمراض في مكة ومنى. أما النقطة الثانية فهي اتهام

---

(1) جيرفي كورتيلمون (رحلة إلى مكة)، هاشيت، باريس، 1896، راجعتها (إفريقية الفرنسية)، أكتوبر 1896، ص 326. وكان جيرفي قد قرأ جزءاً من رحلته في مقر (لجنة إفريقية الفرنسية) بتاريخ 29 نوفمبر 1895 بفرنسا. انظر إفريقية الفرنسية.A.F ، يناير 1896، ص 4 ـ 5. ومن الغريب أن صورة الحجاز عندئذ كأنها هي صورة حجاز اليوم. فقد لاحظ جيرفي أن الإنكليز هم كل شيء هناك، وأن الناس يقولون في مكة إن الإنكليز سيعتنقون الإسلام، وأنهم إذا فعلوا ذلك فإن دولة العالم ستكون إسلامية. أما اليوم فهؤلاء الناس يقولون بدون شك إن الله قد أرسل الأمريكان ليخدموا المسلمين ويدافعوا عنهم، وما علينا نحن إلا الراحة والأحلام. فماذا تغير إذن؟. عن رحلة جيرفي انظر ايضاً بحثنا «فرنسيان في الحجاز» في مجلة (المنهل). عدد اغسطس، 1996.

(2) إفريقية الفرنسية، يوليو، 1895، ص 229 ـ 231.

الأتراك هناك بصنع الكحول وشربها في مكة. وقد رد عليه في ذلك بعض علماء المسلمين الحاضرين، كما رد عليه ابن أبـي شنب ضمنياً في مقاله. وكانت توصيات بروفاش شبيهة بتوصيات زميله ألار[1].

وطبقاً لهذه التوصيات سارت الأمور في عهد شارل جونار الذي أظهر نوعاً من التسامح مع المسلمين الجزائريين في مجال الحج. فقد كتب أحد الفرنسيين مشجعاً على الحج باعتباره سيعطي نتائج إيجابية لفرنسا، وقال هذا الكاتب: إن الحجاج الجزائريين يرجعون إلى دواويرهم ويقارنون بين ما رأوا في الحجاز وما يعيشونه في الجزائر. ففي الشرق سيجدون التعصب والكحول، وسيجدون الجنود عاجزين عن وقف الهجوم على كسوة الكعبة. وهذه الصورة السيئة ستتغير عند الحاج إذا رجع إلى موطنه وعندئذ سيحمد حكم فرنسا. وهذا هو التطور البطيء الذي عناه (ألار). ولا شك أن الدعاية الفرنسية كانت تصور الشرق على النحو المذكور تمشياً مع وصية جيرفي من جهة، وإعطاء صورة متناقضة عن صورة فرنسا في المشرق. وقد أضاف المستشرق (هوداس) أن مكة ستفقد قيمتها الدينية والتجارية لدى المسلمين بتقادم الزمن!.

وفي هذه الأثناء أيضاً قام الدكتور الطيب مرسلي، وهو طبيب جزائري متزوج من فرنسية ولعله كان أيضاً من المتجنسين بالجنسية الفرنسية، قام بجولة طويلة في الحجاز. وسجل ملاحظات لفائدة الإدارة الفرنسية[2]. وهناك ثلاثة من هذه الملاحظات نود التوقف عندها. الأولى: مكانة بني ميزاب عند الشريف عون، شريف مكة، فهو يفضلهم على غيرهم من الحجاج الجزائريين، حسب هذه الرواية، حتى أنه هدم بعض آثار مكة استجابة لشكواهم سنة 1902. وكان بنو ميزاب يزاولون التجارة أيضاً أثناء الحج ويربطون علاقات التجارة مع الهنود والسوريين. والملاحظة الثانية:

---

(1) محمد بن أبـي شنب، عرض ما ألقي في مؤتمر المستشرقين 14 (الجزائر 1905)، المجلة الإفريقية، 1905، ص 328 ـ 329.

(2) عن الدكتور مرسلي انظر فصل الترجمة.

عن الذبائح والتبذير فيها إذ روى الدكتور مرسلي أن حوالي مائة ألف رأس قد استهلكت في ذلك. والملاحظة الأخيرة أن القاضي لم يوافق على أن يأخذ الحاج عدداً كبيراً من النسوة معه إلى الميناء، وذكر من ذلك بالخصوص حجاج الضواحي العليا لمدينة الجزائر[1]. إن هذه الأمور الدينية إذا أضيفت إلى الأمور الاقتصادية والصحية والسياسية تجعل الفرنسيين يعرقلون الحج ويتدخلون فيه دون الرجوع إلى الهيئة الدينية الرسمية.

كان الحاكم العام جونار قد أعلن سنة 1907 عن الترخيص بالحج وقيام الإدارة بالتزاماتها الدينية نحو الجزائريين، ونشرت الجرائد المحلية ذلك في أكتوبر من نفس العام. وبعد بضعة أشهر تغير الموقف فجأة، وأعلن نفس الحاكم العام عن منع الحج عام 1908. وسواء أكان المنع لأسباب صحية، كما جاء في الإعلان، أو لأسباب أخرى، فإن الناس لم يصدقوا الرواية الرسمية. ذلك أن من بين الأسباب الخفية حالة التذمر التي بدأت في الجزائر منذ أنشئت لجنة لدراسة فرض التجنيد على الشباب، وقد أخذت بعض العائلات والأفراد تهاجر سراً وعلانية. كما أن تطور الأوضاع في تونس والدولة العثمانية في نفس الفترة كان يساعد على التفكير في أن السبب في المنع لم يكن كله صحياً. ومع ذلك فالبيان الصادر من الحكومة العامة قد هول الحالة، وقال: إنه قد ظهر الوباء في السواحل الجزائرية، ورغم الاحتياطات فإنه يخشى من انتشاره إذا تجمع الحجاج في الموانىء. وأضاف البيان أن الكوليرا قد انتشرت في البحر الأحمر، وأن لها ضحايا من حجاج الهند، وغيرهم. وأن البرقيات تحدثت عن ظهور الكوليرا في مكة أيضاً، وأن ضحاياها بلغوا 80 ضحية، منها 50 حالة مميتة. ومن جهة أخرى أصبحت مصر مهددة أيضاً حيث ظهرت الكوليرا في دمياط. وأمام كل ذلك قرر الحاكم العام (جونار) التراجع عن قراره السابق[2].

---

(1) من مقالة كتبها بروفاش Bruvache بعنوان (الحج إلى مكة) في SGAAN، 1905، 285 ـ 289.

(2) إفريقية الفرنسية، فبراير، 1908، ص 59. عن إلغاء الحج سنة 1908 انظر أيضاً=

وبالتدرج تحول الحج الرسمي إلى مسرحية سياسية. كانت الإدارة هي التي تنظمه وتشرف عليه وتختار عناصر الحجاج من الأعيان المعروفين لديها، وتصدرهم وتجعلهم يتفوهون بعبارات الشكر والحمد، والإخلاص والموالاة. وكانت تخلط بين رجال الدين والدنيا، بل وكانت تجمع بين أعيان الجزائر والمغرب وتونس. ومن ثمة أصبح الحجاج المختارون في الواقع سفراء لفرنسا. وليس غرض هذه الفقرة تتبع كل المراحل من الحج الرسمي المنظم فذلك يخرجنا عن موضوعنا. وإنما نذكر أن السلطات الفرنسية في الجزائر قد منعت الحج طيلة السنوات السابقة للحرب العالمية الأولى نظراً لأوضاع الجزائر نفسها بعد الهجرة الجماعية سنة 1911 وبعد التصديق على مشروع فرض التجنيد الإجباري وتشوش الرأي العام الجزائري. كذلك كانت حرب طرابلس (1911 ـ 1912)، واحتلال المغرب الأقصى (1912) والانقلاب العثماني (1908 ـ 1909) من العوامل التي لم تساعد على حرية الحج. وعند اندلاع الحرب العالمية نفسها كانت فرنسا في معسكر والدولة العثمانية في معسكر آخر، فازداد المنع والتضييق على الحج.

وكان على فرنسا أن تجند الرأي العام الجزائري ضد الدولة العثمانية. فأوعزت إلى رجال الدين ورؤساء الطرق الصوفية أن يعلنوا عن انحراف تركيا عن خدمة الإسلام. ولم يجد النخبة حرجاً في ذلك. واهتم الكتاب، مثل ديبارمي، بما أسموه برواسب التعاطف مع الدولة العثمانية في الجزائر. وقد تضرر الحجاج من كل ذلك فانقطعت السبل باتجاه الحجاز إلى سنة 1916. ففي هذه السنة قام الشريف حسين بالتعاون مع الحلفاء بالثورة على الدولة العثمانية وإعلان الحرب عليها، وأرسل ابنه فيصل مع لورنس الإنكليزي إلى الشام. وكان الشريف في ذلك كله مخدوعاً لأن الحلفاء كانوا في نفس الوقت يضعون خريطة جديدة للعالم العربي بعد هزيمة الدولة العثمانية، وهي

= فصل الطرق الصوفية (حياة الشيخ ابن عليوة). وفي سنة 1914، وأمام الخوف من ردود الفعل الجزائرية خلال الحرب، أعلنت فرنسا أنها ستسمح بالحج بدون الطلب المسبق للرخصة. ولكن تطور الأحداث جعل ذلك مجرد ذر للرماد في العيون.

الخريطة المعروفة باتفاق سايكس ـ بيكو. وبالإضافة إلى ذلك كان الحلفاء يعدون اليهود بالوطن القومي في فلسطين. وهكذا فإن الفرنسيين بعد أن منعوا الحج على الجزائريين، كانوا متورطين في سلسلة من المؤامرات ضد الإسلام والمسلمين والعرب.

وكما انخدع الشريف حسين وغيره في المشرق انخدع زعماء الرأي العام أيضاً في الجزائر. فبعد ثورة الشريف حسين في الحجاز رخصت فرنسا بالحج لعدد من الشخصيات الرسمية المختارة، بلغوا 290، معظمهم من رجال الدين. وكان على رأسهم قدور بن غبريط. ورافق الوفد الحاج بعثة دبلوماسية بقيادة الضابط محمد ولد قاضي. وكان ابن غبريط قد ولد في نواحي سيدي بلعباس وتعلم، ربما في مدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية. وأصبح مترجماً في القنصلية الفرنسية في طنجة سنة 1893، وقام بمهمات لدى الحكومة المغربية تحضيراً للاحتلال الفرنسي. وأرسله الفرنسيون في مهمات دبلوماسية أيضاً إلى روسيا، وكان عضواً في اللجنة التي خططت الحدود بين الجزائر والمغرب سنة 1903، وها هو الآن (1916) على رأس وفد الحج الرسمي[1]. ومع ذلك فإن الحج قد اعترضته عراقيل أخرى بعد ثورة الشريف حسين.

وفي سنة 1917 حدث تطوران هامان: الأول: هو إنشاء الفرنسيين لجمعية الأوقاف (الأحباس) والأماكن المقدسة الإسلامية. وكان الهدف منها جلب المسلمين وإرضاءهم خلال الحرب. وكان رئيسها هو قدور بن غبريط. وكانت الجمعية وسيلة فرنسية أيضاً للتدخل في الحجاز وفلسطين بعد أن شعرت فرنسا أن الإنكليز قد خططوا لحصر الفرنسيين في لبنان وسورية فقط. فكانت الأوقاف والحج وسيلة سياسية لنشر التأثير الفرنسي في

---

(1) ربما يكون والده هو ابن عودة بن غبريط، إمام الجامع الكبير بتلمسان في آخر السبعينات من القرن الماضي. وقد تحدث عنه المشرفي في (ذخيرة الأواخر) بعد أن زار الجزائر سنة 1878. والبعثة الفرنسية إلى الشريف حسين كانت برئاسة الضابط الفرنسي، بريمون Bremond انظر فصل المشارق والمغارب.

مناطق التأثير الإنكليزي. وكان ابن غبريط من رجال الإدارة الفرنسية المخلصين. وكان يُنْعَت على أنه من أنصار التقدم والتدرج السياسي. وفي هذا النطاق رشح لعمادة وإمامة جامع باريس عند افتتاحه سنة 1926، وكان هذا الجامع مؤسسة سياسية أيضاً قبل أن يكون مؤسسة دينية[1].

أما الحدث الثاني فهو وعد الفرنسيين اليهود بالوطن القومي في فلسطين. وكان الشائع إلى هذه السنوات أن الذي وعد اليهود بذلك هم الإنكليز على لسان (بلفور Balfour). ولكن الوثائق برهنت على أن الفرنسيين كانوا أسبق من الإنكليز في ذلك. فعلى لسان وزير الخارجية، ستيفان بيشون Pichon، وأمين عام الخارجية جول كامبون، أعلن الفرنسيون، قبل الإنكليز بعدة شهور، أنهم في صالح إنشاء الوطن القومي للصهاينة في فلسطين. وقد أعطوا وعدهم المكتوب إلى سوكولوف Sokolov، ممثل الصهاينة.[2] ويذهب علي مراد إلى أن صدور وعد بلفور (ولم يشر إلى وعد بيشون وكامبون) قد كشف للجزائريين عن التحالف المسيحي / اليهودي ضد الإسلام، سيما وأن ذكرى قرار كريميو بتجنيس يهود الجزائر كانت ما تزال حية. وفي نظر مراد أن القضية الفلسطينية قد أضيفت إلى القضية العثمانية وزادت من قلق المسلمين الجزائريين سياسياً ودينياً[3].

كانت حرية الحج كما رأينا، تختلف من سنة إلى أخرى، حسب المزاج السياسي في الجزائر والمشرق. وها نحن نجد مجموعة من الحجاج العلماء والأعيان أدوا فريضتهم ورجعوا مسرورين، منهم بعض رجال الدين. ومعظمهم كانوا من شرق الجزائر. وقد وجدنا أحد المفتين يشكر الله على أن

---

(1) كريستلو (المحاكم)، ص 258. وقد ذكر زكي مبارك في كتابه (ليالي باريس) أنه حضر الصلاة في جامع باريس وأشاد بخطبة ودبلوماسية ابن غبريط.

(2) انظر دراستنا عن هذا الموضوع، وقد أرسلنا بها للنشر. اعتذرت المجلة عن نشرها لأنها وجدتها «محرجة» وسنحاول نشرها على كل حال.

(3) علي مراد (الإصلاح الإسلامي)، 1967، ص 38.

وفق «قبائل الشاوية» فحج منهم عدد لم يسبق له نظير، كما قال، وكذلك حج من بقية الوطن عدد كبير. وكان ذلك سنة 1352 هـ (1933). ومن أهل العلم الذين حجوا هذا العام نذكر: أحمد الحبيبي (الحبيباتني؟) المدرس بقسنطينة، وتلميذيه أحمد البوعري (الذي توفي في الحجاز ودفن في رابغ)، والشيخ المحسن الصحراوي إبراهيم، ثم الشيخ بلقاسم بن منيع المدرس بزاوية سيدي الحسين القشي، ومفتي تلمسان الحبيب بن عبد المالك، والطاهر بن زقوطة الإمام بأحد مساجد قسنطينة، والشيخ محمد أبو الحبال، الإمام بجيجل، وهو من الماهرين في القرآن[1].

ورغم الحرب العالمية الثانية، فإن الفرنسيين وفروا باخرة لحمل الحجاج الرسميين إلى مكة وإعادتهم في ظرف شهر. ومن عجيب الصدف أن الباخرة التي حملتهم كانت تحمل اسم الأميرال (ديقيدون)، ذلك الحاكم العام (1871 ـ 1873) الذي اضطهد الجزائريين ومنعهم من الحج. فقد حملت هذه الباخرة حجاجاً من الجزائر وتونس والمغرب الأقصى وغرب إفريقية، فكان مجموع الجزائريين 273 فقط من بين 619 حاجاً. وفي قائمة الجزائريين كل من رضيت عنه السلطات الفرنسية من أمثال شيخ العرب وزعيم (الميعاد الخيري) السيد بوعزيز بن قانة، وابن علي الشريف، وغلام الله محمد، وقاضي تلمسان، والباشاغا ابن شنوف، والباشاغا السماتي. وبعد أداء الحج جاء وفد منهم إلى الحاكم العام ـ لوبو Lebeau ـ لشكر فرنسا في شخصه. ووجدوا في استقبالهم قدور بن غبريط، ومدير الشؤون الأهلية، ميو. وقيل: إن الملك عبد العزيز بن سعود قد منع أية دعاية خلال الحج، مهما كان مصدرها[2]. ومهما كان الأمر فإن الحج الرسمي كان منظماً، كما

---

(1) من مخطوط (تنبيه المسلم إلى فضائل زمزم) تأليف الحسن أبو الحبال، مفتي بجاية في وقته، مكتبة الشيخ علي أمقران السحنوني. ولعل أبو الحبال المذكور هو نفس الحاج، عن حسن بو الحبال انظر السنوسي (شعراء الجزائر).

(2) مهندس (إفريقية الفرنسية) فبراير ـ مارس 1940، ص 48. وصلت الباخرة إلى جدة في 16 يناير، ورجعت إلى الجزائر في 14 فبراير. ولا شك أن هذا الوفد يمثل =

قلنا، وكان يرافق الحجاج وفد من الأطباء أيضاً. ولا يخلو التنظيم من التجسس على الحجاج وأفكارهم من جهة والتجسس على حالة المسلمين في الحج من جهة أخرى. فقد كانت دائماً وراء الحج الإسلامي حاجة فرنسية.

وخلال هذه التنظيمات المختلفة للحج السياسي، لا نعلم أن رجال (الهيئة الدينية) قاموا بأي دور أو دعوا إلى أن يلعبوا في ذلك دوراً. فلم يتدخلوا في منع الحج أو الترخيص به. ولم يترأسوا بعثة دينية في الحجاز أو كان منهم (أمير للركب) كما كان الحال في الزمن القديم. نعم، لقد حج بعض المفتين والأئمة والقضاة منذ القرن الماضي، ولكنهم حجوا كأفراد عاديين، وكان عليهم في القرن الماضي أن يتخلوا عن وظائفهم قبل الحج. وقد بقي أحد الموظفين عدة سنوات في المشرق قبل رجوعه. وإذا رجعوا فإنهم لا يجدون مكانهم في السلك الديني تلقائياً. وكان بعضهم لا يرجع أصلاً، كما عرفنا. وقد استمرت السياسة الفرنسية نحو الحجاج خاضعة للمصالح السياسية والاقتصادية ودون مراعاة لمصالح الجزائريين، إلى عشية الثورة. ففي 1951 كانت الإدارة ما تزال تهتم بحجيج الأعيان، رغم أن الإعلان الرسمي ذكر أن الحجاج بلغوا في تلك السنة 1,620[1].

* * *

هذا عن الحج، أما عن الصوم، فإن شهر رمضان المعظم كان يتخذ

= الحجاج الرسميين فقط. أما عامة الحجاج فلا نعرف عنهم شيئاً، وربما منعتهم السلطات الفرنسية من الحج بتعلات معروفة. انظر أيضاً: دي لاشارير (إفريقية الفرنسية)، إبريل 1939. وقد تحدث في مقالة له عن الاستقرار في الجزائر عشية الحرب الثانية، ودور (أصدقاء فرنسا) في المغرب العربي، والحج على الباخرة (سيناء). أما عن قدور بن غبريط (عميد وإمام جامع باريس) فلينظر كتاب (أعيان المغرب الأقصى)، قوفيون 1926، ص 260، انظر سابقاً.

(1) ماسينيون (الحولية)، مرجع سابق، 1954، ص 253.

طابعاً شعبياً. ومنذ الاحتلال فقد الصوم طابعه الرسمي. فالسلطة الفرنسية لا تعترف بالأعياد الدينية الإسلامية. فعيد الفطر وعيد النحر والمولد النبوي وعاشوراء ونحوها كلها أصبحت مناسبات يتولاها المسلمون. ولا دخل فيها للسلك الديني الرسمي إلا باعتبارهم من المسلمين. فليس هناك عطلات رسمية ولا احتفالات، ولكن الفرنسيين لم يمنعوا الاحتفالات بذلك، سيما في رمضان والمولد. وفي رمضان بالذات يمكن أن نذكر مناسبتين قد تدخلان في الممارسات الرسمية، الأولى إطلاق المدفع عند الإفطار، سيما في مدينة الجزائر من بطارية في المرسي. وكان المسلمون هم الذين يدفعون ثمن الطلقات في شكل ضريبة خاصة. ويستمر ذلك خلال الشهر. والثانية هي إنشاء لجنة في الحقبة الأخيرة أطلق عليها (لجنة الهلال) وكانت تحت إدارة الشؤون الأهلية. والمقصود الظاهري منها توحيد الإعلان عن الصيام والإفطار بالرجوع إلى الجهات الرسمية وعدم اتباع الدول الإسلامية الأخرى في ذلك أو الاعتماد على رؤية الهلال جماعياً وفردياً. وكانت هذه اللجنة قد أثارت بلبلة في أوساط المسلمين، وكان بعضهم يخالفها، ولو كانت صادقة، لأنها كانت تحت إشراف السلطة المحتلة، ولأن الهيئة الدينية التي تشير بذلك كانت مغلوبة على أمرها.

وعلى المستوى الشعبي دائماً كان عيد الفطر يستمر ثلاثة أيام. وكان إعلانه عن طريق المدفع أيضاً، سواء اتبعه المسلمون أو اتبعوا غيره. وأثناء رمضان تضاء المآذن وتكثر الصلوات، وتنشط المقاهي، وتظل هذه مفتوحة إلى حوالي الثانية صباحاً في المدن. وقد احتفظ الجزائريون بعادة المسحراتي. وهناك أعلام خاصة ترفع على المآذن. ويحيي الناس ليالي رمضان بطول السهر أكثر من الأوقات العادية، والتفنن في الألعاب والموسيقى والمأكولات. وفي يوم العيد يتفنن الناس في الملابس والحلويات. وتقام الصلوات الجماعية وتوزع الصدقات وتزار المقابر والأقارب. وقد استحدثت بدع كثيرة لابتعاد الناس عن تعاليم الدين. وكانت السلطة الفرنسية تشجع عليها لأنها تساعد على تغييب العقل والتعلق

بالخرافات بدل السياسة. وقد ترك رجال الدين سنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا سيما في المولد النبوي وغيره إذ تدخلت بعض الطرق الصوفية وأصبحت تمارس فيه أفعالاً بعيدة عن سيرة الأسلاف[1].

وقد سجل بعض الكتاب الجزائريين بالفرنسية وصف ممارسات مواطنيهم في رمضان للفرنسيين. ويبدو أنهم كانوا يعتقدون أنهم بذلك يخدمون الإسلام، وكانوا في الواقع إنما يخدمون الفرنسيين من جهة، ويسجلون واقعاً اجتماعياً ودينياً من جهة أخرى. ولعلهم إنما كتبوا ما كتبوا للتدرب على الكتابة بالفرنسية ليكونوا مقبولين عند علماء الاجتماع والفولكلور الفرنسيين. أما أهل البلاد فلم يستفيدوا شيئاً من كتاباتهم. ومن ذلك ما كتبه الشيخ محمد بن أبي شنب ومحمد صوالح عن عادات رمضان[2].

إجحاف في حق الدين ورجاله

ورغم هذا الغياب الطويل لرجال الهيئة الدينية عن الشؤون الدينية المحضة، فإننا نجد بعضهم يقفز إلى السطح أحياناً. ويكون هو المحرك عادة لمسألة فقهية وقع فيها خلاف بين مفتي وآخر. ويكون خلافهما أحياناً حاداً فيؤدي إلى تدخل آخرين لنصرة هذا أو ذاك. ويقع الهجاء أحياناً وتقوم زوبعة ولكن في فنجان، كما يقولون، لأن المسألة لا تستحق كل ذلك الهرج. وقد تتدخل السلطة إذا رأت أن الخلاف قد ينجر عنه عواقب وخيمة في الأمن وزعزعة الأوضاع، كما فعلت في حالة الشيخ عاشور الخنقي مع الشيخ محمد الصالح بن مهنة، حول مسألة عصاة الأشراف. ومن المسائل التي تحضرنا الآن الخلاف الذي وقع بين المفتيين حميدة العمالي وأحمد بوقندورة، والذي ألفت فيه بعض التقاييد وقيلت فيه بعض القصائد وانتصر فيه القاضي

(1) عن بعض هذه المخلفات وما بقي من الشعائر الدينية ـ الاجتماعية في الجزائر انظر اشيل روبير «الدين الإسلامي..» في مجلة (روكاي) 1918، ص 246 ـ 260.

(2) عن محمد صوالح انظر فصل الاستشراق وفصل الترجمة.

الطيب بن المختار للعمالي[1]. وكذلك مهاترات أبي طالب الغريسي المعروف بأحمد المجاهد، انتصاراً للمفتي علي بن الحفاف ضد محمد المصطفى المشرفي. وكل هذه الموضوعات سنعالجها في مكانها.

* * *

كما أننا سنتحدث عن دور الكنيسة الفرنسية في مكان آخر من الكتاب. ونود الآن أن نقارن بين ما تخصصه السلطة الفرنسية للدين الإسلامي الذي هو دين الأغلبية الساحقة من السكان، وما تخصصه للديانة المسيحية والديانة اليهودية. ففي سنة 1884 ذكر لويس رين توزيع الميزانية بين الأديان الثلاثة مقارنة بأعداد السكان لكل دين، مع نسبة المخصصات لكل رأس أو فرد[2].

الديانة	عدد السكان	الميزانية (بالفرنك)	للفرد أو الرأس
المسلمون	2,842,497	216,340	0,073
الكاثوليكيون	310,000	920,100	2,93
البروتيستانتيون	7,000	83,100	11,08
الإسرائيليون	35,665	26,100	0,731

وقد تواصلت هذه السياسة المجحفة في حق الديانة الإسلامية طيلة العهد الفرنسي. مثلاً قبل قانون فصل الدين عن الدولة (1907) كانت النفقات ما تزال غير عادلة. فقد كان المسيحيون جملة يتقاضون من إدارة الأديان مبالغ تعد ضعف ما للمسلمين رغم اختلاف عدد السكان الكبير.

---

(1) عن العمالي انظر فصل التعليم في المدارس القرآنية والمساجد.

(2) لويس رين (مرابطون. . .) مرجع سابق، ص 13. وكذلك لويس فينيون (فرنسا في شمال إفريقية)، ص 244. وبعد سنتين (1886) نجد زيادة طفيفة في ميزانية اليهود والبروتيستانت، والنقص القليل للكاثوليك، والثبات في ميزانية المسلمين. مع ملاحظة أن الكاثوليكية والبروتيستانتية ديانة واحدة في الأساس.

وإليك هذا الجدول:

الديانة	السكان	النفقات (بالفرنك)
المسلمون	4,500,000	337,000
المسيحيون	623,000	884,000
الإسرائيليون	64,000	31,000

ولم يغير قانون فصل الدين عن الدولة شيئاً تقريباً بالنسبة للدين الإسلامي. إن فرنسا طبقت ذلك القانون على نفسها منذ 1905. وفي 27 سبتمبر 1907 سرى مفعول ذلك القانون على الجزائر أيضاً، ولكن بالنسبة للمسيحية واليهودية فقط. أما بالنسبة للإسلام فقد ظل وضعه كما كان تقريباً، تتولى الإدارة فيه كل شيء. فهي التي كانت تسمي الموظفين في الحقيقة، وهي التي تتصرف في الأوقاف، وهي التي تضع المساجد والمعابد الإسلامية الأخرى تحت نفوذها. أما الجديد فهو استحداث الجمعيات الخيرية للتغطية فقط.

ولو سارت الأمور بعد الفصل مع الإسلام كما سارت مع النصرانية واليهودية لكان على تلك الجمعيات أن تتولى هي الشؤون الدينية بالنسبة للمسلمين، كما هو الحال مع الأديان الأخرى. فإذا اعتمدت فرنسا الجمعية الدينية أصبحت هي المتصرفة في شؤون دينها. ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة للمسلمين. صحيح أن الجمعيات قد تكونت ولكنها لم تمارس حقوقها في هذا الجانب. ولا تهتم إلا بأمور الفقراء والمساكين. فهي لا تتدخل في الترشيح ولا التسمية ولا رواتب رجال الدين. وهكذا بقيت إدارة الشؤون الأهلية الرسمية هي التي تسمي رجال الدين وهي التي تنفق عليهم أو تعزلهم. وكان انتخاب أعضاء الجمعيات الخيرية نفسه مزيفاً، وكانت الجمعيات عبارة عن ظل للإدارة. ويقول الشيخ أحمد توفيق المدني الذي عاش في الجزائر منذ 1925 ودرس أحوالها، إن الأمير خالد قد طالب بتطبيق فصل الدين عن الدولة الفرنسية بالنسبة للإسلام أيضاً، وأضاف أن الإدارة

قسمت الجزائر خلال العشرينات، إلى 95 منطقة دينية، كانت تضم 166 مسجداً رسمياً وزاوية. وكان المفتي في الظاهر هو رئيس المنطقة الدينية[1]. وكانت الدولة الفرنسية هي التي تسمى رجال الدين في المساجد على يد الجمعيات التي لا تمثل إلا نفسها.

هذه التبعية الدائمة لرجال الدين للإدارة هي التي أنزلتهم منازلهم الحقيقية في نظر الشعب. فقد فقدوا الثقة وأصبحوا لا يمثلون إلا أنفسهم والإدارة التي عينتهم. وكان ضعفهم العلمي والديني وبالاً على السياسة الفرنسية نفسها، كما لاحظ أوغسطين بيرك وغيره. ويبدو أن رين كان راضياً بوضع رجال الدين الإسلامي عندما قال عن الأشخاص الذين توظفهم فرنسا بأنهم يخدمون قضيتها. فلم يكن يهم الإدارة الفرنسية مكانة المفتي أو الإمام أو المدرس بين قومه ولكن ما يمكن أن تجتنيه منه هي. يقول رين: «لا نستغرب أن نجد أئمة يرضون بالأجر (الفرنسي) من أجل القيام بالشؤون الدينية. ونحن نجد منهم ما نريده. لكن جعل رجال الدين «موظفين» فذلك أمر كان يصدم المتعلمين المسلمين، لأن بعض المؤلفات الإسلامية أوصى أصحابها بعدم أخذ الأجر على الصلاة وتعليم القرآن والفقه. ذلك أن رجال الدين في العالم الإسلامي يتقاضون مداخيلهم من أوقاف الجامع الذي يخدمونه»[2].

وفي آخر القرن الماضي عبر ديبون وكوبولاني عن رأي قريب من ذلك، مع الإلحاح على ضياع هيبة العلماء ورجال الدين بالنظر إلى هؤلاء الموظفين. إن قضاء السلطة الفرنسية مآرب أخرى من أموال الوقف جعل رجال الدين، في نظر هذين المؤلفين، لا يحصلون إلا على جزء ضئيل في شكل مرتبات من الدولة وليس من الجامع أو المؤسسة التي يخدمونها. ومن

---

(1) أحمد توفيق المدني (كتاب الجزائر)348، 350. ورغم أن الزوايا كانت «حرة» أي غير داخلة في الهيئة الدينية، فإن الإدارة مع ذلك كانت تتدخل في تعيين المقدمين والشيوخ، وتتحكم في الزيارات ونحوها. انظر فصل الطرق الصوفية.

(2) لويس رين (مرابطون. . .) مرجع سابق، ص 9. وكذلك كان الحال في العهد العثماني بالجزائر أيضاً، إذ كانت الدولة لا تتدخل في أجور رجال الدين.

ثمة بقوا بدون اعتبار في نظر مواطنيهم وفقدوا سمعتهم بينهم. «إنهم تواروا شيئاً فشيئاً عن الأنظار إلى أن اختفوا، وقد غطت عليهم شخصيات الطرق الصوفية»[1]. وبعد عدة عقود سيعبر أوغسطين بيرك عن نفس الرأي حول رجال الدين الرسميين ولكن بالنسبة لرجال الإصلاح هذه المرة. وهم الذين جعلوا رجال السلك الديني الرسمي يظهرون أقزاماً. إن فرنسا قد أهانت في هؤلاء الدين الإسلامي فأهانوا هم شعبهم. وقد تحول أشخاص كانوا يبشرون بخير ولهم فكر نير، مثل محمد العاصمي، إلى عنصر مندمج في هذه الهيئة، وأصروا على العناد، وكونوا منهم كوكبة ضالة، كادوا يجرون إليهم حتى الشيخ الطيب العقبي. وقد أنشأ جماعة منهم، في عهد التكتلات والجمعيات، مجلة (صوت المسجد) التي كانت في الحقيقة صوت (المسجد الفرنسي). ومن الواضح أن الذين لا توظفهم فرنسا إلا بعد تحريات وفحوص دقيقة لا يمكن أن يكونوا في صالح الشعب الجزائري ولا الدين الإسلامي.

مدخل إلى السلك القضائي

لا يختلف اثنان في أهمية القضاء في أي بلد. وإن بلداً كالجزائر خضع للاحتلال الأجنبي كان أول ما واجهه هو تطبيق الأحكام الشرعية. وكان اتفاق 1830 بين الداي حسين وبورمون قد نص على احترام الدين الإسلامي، مما فهم منه احترام تطبيق الشريعة الإسلامية وجريان أحكامها على أيدي القضاة المسلمين. ولكن ذلك لم يحصل إلا جزئياً وعلى مراحل. ثم أخذ الفرنسيون يغيّرون القوانين ويفرضون قوانينهم ويجردون القضاة المسلمين من صلاحياتهم إلى أن لم يبق لهم ما يحكمون فيه سوى الأحوال الشخصية. فكيف سارت الأمور؟.

شعر الفرنسيون أنهم ما لم يسيطروا على القضاء الإسلامي فإن شخصية

---

(1) ديبون وكوبولاني، مرجع سابق، ص 235. ثم سيختفي دور رجال الطرق الصوفية أيضاً ويظهر رجال النخبة وأعضاء جمعية العلماء إلى آخر ما أسماه بعضهم بدورات التاريخ في التيار الديني بالمغرب العربي (الجزائر خاصة).

الجزائر تظل قائمة والمقاومة بمختلف أشكالها تظل مستمرة. فالقاضي هو رمز السلطة الشرعية والساهر على تطبيق أحكام الدين. وبإمكانه، من هذا الموقع، أن يعارض السلطة الفرنسية مباشرة أو غير مباشرة باعتباره الوسيط بينها وبين الشعب. ومن ثمة يظهر أن دور القاضي كان أكثر خطورة من دور المدرس أو إمام المسجد، على الأقل بعد فصل الفرنسيين بين صلاحيات الثلاثة (القاضي والإمام والمدرس)، كما عرفنا.

كان القضاة في الماضي يتكونون في نفس المدرسة التي يتكون منها العلماء والفقهاء. فهم من رجال الدين بالمفهوم الواسع للكلمة، وهم أيضاً من العلماء المفسرين للأحكام والفقهاء المصدرين لها. وكان كبار العلماء والنزهاء يفرون من منصب القضاء إذا عرض عليهم ويعتذرون عنه بأنواع الاعتذارات لخطورته في نظرهم عند الله وعند الناس. وقد استفاد الفرنسيون من بعض العلماء الذين وجدوهم ورضوا بالتعامل معهم في بداية الاحتلال، فعزلوا ونفوا بعض القضاة، وعينوا آخرين مكانهم، كما فعلوا مع رجال الدين الآخرين. ورغم أنهم أهملوا وظيفة التدريس ولم يعطوا أهمية للأئمة والسلك الديني الآخر، فإنهم أعطوا أهمية خاصة للقضاة لما لهم من علاقة بسير الحياة التجارية والمدنية والجنائية في البلاد، ذلك أن الإدارة الفرنسية الجديدة كانت في حاجة ماسة إلى مساعدة القضاة في استمرار الحياة على المستوى الإداري والديني والأمني. وكان الحاكم العام هو الذي يعين القضاة.

وقد استمر الاعتماد على بقايا العلماء في تعيين القضاة منهم وتجنيدهم إلى أن نضب المورد لعدم وجود مدرسة خاصة بتخريج الدفعات منهم، ولتوقف دروس المساجد، كما ذكرنا وإهمال التعليم العربي الإسلامي فترة طويلة. وقد استمر هذا الفراغ حوالي عشرين سنة. ثم صدر كما عرفنا، مرسوم إنشاء المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث، واحدة في كل إقليم. وكان الهدف من إنشائها هو تخريج القضاة بالدرجة الأولى. ولذلك كانت جريدة المبشر الرسمية تسميها أحياناً (المدارس الفقهية). وقد أسميناها نحن الشرعية. وهي المدارس التي تطورت عبر عدة مراحل، تعرضنا إليها في

دراستنا عنها[1]. ومن الملاحظ أن برنامج هذه المدارس قد خضع في عمومه بحسب حاجة السلطة الفرنسية إلى القضاة. فإلى 1870 كان القضاة ما يزالون يتمتعون بأهمية في الإدارة الفرنسية، ولكن منذ الجمهورية الثالثة تقلص دورهم فتغير أيضاً برنامج المدارس الشرعية، تبعاً لذلك. ومهما كان الأمر فإن مصدر القضاة في الأحكام هو مختصر الشيخ خليل بن إسحاق في الفقه المالكي وشروحه. وقد قام علماء الاستشراق الفرنسيون بترجمته إلى الفرنسية. واعتمدت عليه أيضاً المحاكم الفرنسية بشأن المسلمين بعد أن أخذت من المحاكم الإسلامية صلاحياتها. كما استعملت وترجمت رسالة ابن أبي زيد القيرواني وكانت أيضاً متداولة، وكذلك تحفة الحكام لابن عاصم.

وكان القضاة المسلمون في نظر الشعب هم رموز السلطة الباقية ـ سلطة الدين التي تعني الهوية في كل أبعادها. فهم يمثلون التحدي السياسي، والمقاومة الثقافية، وجذور المجتمع المتميز عن المجتمع الفرنسي، وكل الخصوصيات الحضارية الأخرى. وقد تحدث عن هذا الموضوع عدد من الكتاب، وألفت فيه بعض الأطروحات. وسنتعرض إلى بعض الآراء حوله. وكان تحطيم جهاز القضاء الإسلامي في نظر الفرنسيين يدخل في مخطط تحطيم المجتمع الجزائري الشامل، مثله مثل القضاء على اللغة بجعلها أجنبية، والقضاء على ملكية الأرض بمصادرتها وإعطائها للمستوطنين، والقضاء على وحدة المجتمع بتفتيت الأعراش والقبائل وإنشاء الدواوير ثم البلديات الفرنسية مكانها، والقضاء على الأنساب والأصول بإنشاء الحالة المدنية على الطريقة الفرنسية، والقضاء على الدين الصحيح بتشجيع الدروشة والخرافات والتدجيل. إنه مخطط شامل، كما قلنا، ولكنه سار على مراحل، حسب الحاجة الفرنسية إلى ذلك. ولم يكن القضاة، في أغلب الأحيان، في وضع يحسدون عليه. ولم تكن مشكلتهم مشكلة خبز فقط، مثل بعض الموظفين الآخرين، ولكنها مشكلة مبدأ ورسالة أيضاً.

---

(1) انظر فصل التعليم الفرنسي والمزدوج.

كانت سلطة القاضي غير محدودة فيما مضى. فهو مسؤول فقط أمام الله وأمام ضميره. وأحكامه غير قابلة للطعن إلا إذا رأى عرض الصعب منها على المجلس العلمي الذي كان يعقد دورة أسبوعية. وكانت أحكام القاضي نافذة وسريعة وبدون مقابل. وقلما يحكم بالسجن لأن السجن يعطل الحياة ويحرم العائلة من عضو تسترزق منه. كما أنه قلما يحكم بالغرامة لخزينة الدولة ولكنه يحكم بالتعويض للمتضرر. وقد يحكم بالتعزير والضرب. أما حكم الموت فهو نادر، ولكن تنفيذه أو العفو فيه من شأن الحاكم نفسه. وكان القاضي محل تقدير وهيبة عند الجميع، فهو يمثل الدين كما يمثل السلطة الزمنية. وتفترض فيه شروط تحدثت عنها المؤلفات المختصة، أبرزها العلم بالأحكام والكفاءة والمروءة والنزاهة والخوف من الله.

وكان القضاة متوفرين في المدن وفي الأرياف. ففي المدن الرئيسية قاضيان مالكي وحنفي، إلى جانب القاضي بالمذهب الإباضي. ولا حدود في اختصاصهم. فهم يحكمون في الأحوال الشخصية وفي النوازل التجارية والمعاملات وفي مختلف المنازعات، وكذلك يحكمون في الجنايات. ويساعد القاضي نائب أو أكثر وعدد من الكتاب أو الخوجات، ومهمتهم هي تسجيل الأحكام. ويحضر المحكمة أيضاً الشهود، كما تكون المحكمة مفتوحة والأحكام علنية. ولا يتقاضى القاضي أجرة من المتخاصمين وإنما يأخذ راتبه من بيت المال. وبالإضافة إلى ذلك كان هناك مجلس قضائي أو علمي، ينظر في الحالات المستعصية على القضاة، ويعقد دورة أسبوعية يوم الجمعة، بعد الصلاة. ويحضر الجلسة المفتيان والقاضيان والعدول والنظار، ويكون المجلس برئاسة الحاكم نفسه أو من ينوب عنه. وأعضاء هذا المجلس يشكلون (هيئة العلماء) في كل مدينة رئيسية. وقد أبقى الفرنسيون على هذا النموذج في المرحلة الأولى، وكانت قصيرة.

وهناك قضاة أيضاً لسكان الريف، لهم نفس الصلاحيات، ولكن ليس لهم مجلس يرجعون إليه. فإذا عرض لهم ما يتوقفون فيه كاتبوا العلماء

في ذلك، سواء مَنْ قرب منهم أو مَنْ بَعُد. وقد يشتكي المدعي إلى قاضي المدينة القريبة منه. ولكن أغلب أهل الريف كانوا يلجأون إلى المرابطين، أي رجال العلم والدين والصلاح المشتهرين بينهم، وهم ليسوا أصحاب الطرق الصوفية، بل فئة أخرى لها مكانتها الاجتماعية والدينية، ولها عادة زاوية ورثتها عن أحد الجدود. وقد تعرفنا إلى ذلك في غير هذا المكان[1]. إن هؤلاء المرابطين هم الذين كانوا يحكمون بين الناس بالعدل ويصلحون ذات البين، ويجعلون المجتمع يعيش في أمن وانسجام. وفي العهد الفرنسي أعطيت الصلاحيات في القضاء في المناطق الريفية إلى القياد والباشغوات والمكاتب العربية، ثم تولتها المحاكم الفرنسية التي سنتحدث عنها[2].

وقد تطور الموقف من القضاء الإسلامي بتطور الاحتلال نفسه. وخلافاً للعاصمة، ووهران وعنابة وبجاية ومستغانم التي احتلت منذ البداية، فإن المدن والجهات الأخرى قد وضعت تحت سلطة عسكرية إدارية تسمى المكاتب العربية، وفي كل مكتب عربي عين أحد القضاة المسلمين وبعض المساعدين له. وهكذا تعين في هذه الوظيفة السامية والخطيرة من هب ودب، فيهم طبعاً الصالحون، ولكن أغلبهم كانوا طالحين، ويتميزون بالمغامرة والانتهازية، وكانوا قليلي العلم لانعدام مصادره ومدرسيه. وسنتعرض إلى أمثلة منهم.

ومن الطبيعي أن تكون العاصمة هي التي شهدت مختلف التجارب في القضاء، وفي غيره. وقد سبق القول إن الفرنسيين نفوا القاضي الحنفي، كما نفوا المفتي سنة 1830. وقد وجدوا من عينوه في مكانهما. وكان القاضي المالكي هو عبد العزيز والمفتي هو مصطفى الكبابطي. وحدث أن وقعت مشكلة تدخل في صميم القضاء الإسلامي سنة 1834، وهي هروب امرأة

(1) انظر فصل الطرق الصوفية.

(2) عن هذه الخلفيات انظر السجل (طابلو)، سنة 1840، ص 357. وكذلك رسالة الماجستير للباحث بوعلام بلقاسمي (السياسة الاستعمارية نحو الأرض)، مخطوط ص 86.

معتدة من بيت الزوجية ومن أسرتها لتتزوج بأحد العسكريين الفرنسيين. وقيل إنها اعتنقت المسيحية لتفر من حكم القضاة بإعادتها إلى أهلها حتى تقضي عدتها. وقد تولى العسكريون ورجال الدين الفرنسيون تعميدها وتهريبها إلى فرنسا. وبينما كانت المحكمة تنظر في أمرها دخل العسكريون الفرنسيون فاحتج القاضي والمفتي واستقالا. أما القاضي عبد العزيز فقد هاجر إلى المغرب، وأما المفتي الكبابطي فقد استرضاه الفرنسيون وتراجع عن استقالته. وقد عين الفرنسيون قاضياً جديداً وهو أحمد بن جعدون مكان القاضي الذي هاجر. إن الحادثة قد لا تكون مهمة في حد ذاتها ولكنها اكتسبت أهمية خاصة لعدة أسباب: تدخل الفرنسيين في استقلال القضاء، والعبث بالقيم والتعاليم الإسلامية التي لها ما تقول في حالة المرأة المعتدة، وتهريب الشخص موضوع النزاع وتعميده حتى يخرج عن ربقة القضاء الإسلامي. وبالإضافة إلى ذلك فقد اكتسبت القضية بعداً سياسياً آخر وهو استقالة القاضي وهجرته، وتدخل الحاكم العام وحتى وزير الحرب في الموضوع، وظهور حركة احتجاج صاخبة في العاصمة في المحكمة وأمامها، وربما كانت هي الحركة الشعبية[1] الثانية من نوعها بعد الاحتجاج على هدم جامع السيدة سنة 1832.

والقاضي الجديد وهو الشيخ أحمد بن جعدون، كان من عائلة دينية وعلمية محترمة خلال العهد العثماني. وقد تعرضنا لأسرته في غير هذا الجزء. ولدينا وصف لشخص أحمد بن جعدون ومحكمته في العهد الفرنسي قبل أن يفقد القضاة هيبتهم وصلاحياتهم. يقول بولسكي الذي وصف المحكمة الإسلامية قرب شارع باب الواد، إنها كانت مفتوحة للجمهور، ولها هيبتها. وكان القاضي المالكي (وهو أحمد بن جعدون) هو الأكثر حرمة بين الجالسين، ومنهم المفتي الحنفي. وكان ابن جعدون كبير السن، هادىء الملامح، معتدلاً، وقوراً، عليه السمات الشرقية (الإسلامية) في مستواها الأعلى. وكان يبدو كأنه نبي، اكتملت رجولته ونبله. وكان يلبس الهندام

(1) عن هذه الحادثة انظر كتابنا (الحركة الوطنية)، الجزء الأول، ص 73 ـ 74، واسم المرأة هو عائشة بنت محمد.

المحلي الجذاب، ويتميز عن غيره من الحضر بالعمامة الكبيرة العالية، وكانت جلسة المحكمة معقودة في غرفة تزينها الزرابي فقط. والعمامة كانت أيضاً هي لباس الخوجات (الكتاب)، وهي نفسها موجودة أيضاً لدى الأئمة في المدن ولدى رجال الدين بصفة عامة، بمن فيهم المرابطون والطلبة داخل البلاد. وكان القاضي ابن جعدون يجلس على كرسي عال وسط طاولة بيضاوية الشكل، وأمامه نسخة مفتوحة من المصحف الشريف، وهي مجلدة ومذهبة، وعن يمينه وشماله في نفس الطاولة كان يجلس الخوجات الذين كانوا يحررون كل نازلة، ويكتبون بها الوثيقة التي تتعلق بالبيع أو غيره من أنواع المعاملات. ومن وقت لآخر كان الخوجات يهمسون بنصائحهم وآرائهم للقاضي في النوازل المهمة. ويقدم الشاوش كلاً من المدعي والمدعي عليه إلى طاولة القاضي. أما إذا كانت صاحبة الدعوة امرأة، فإنها لا تدخل المحكمة وإنما تتكلم من خارجها في مكان مخصوص وتعرض قضيتها على القاضي من النافذة. وكان القاضي لا يتأثر بأية منازعات بل كان محافظاً على هدوئه ووقاره التام. وكان عدد الخوجات حوالي 12، وهم ينوبون عن بعضهم البعض. وكان بعضهم رجالاً كبار السن وخطهم الشيب، وهم بلحى كثيفة، وشعر أبيض وبشرة أصبحت مجعدة، بينما آخرون منهم ما يزالون في عنفوان الحياة[1].

وقد ترك الفرنسيون في بادىء الأمر المحاكم الإسلامية تعمل ولكن تحت نفوذهم، فلها النظر في كل المنازعات والأحكام غير الجنائية بين المسلمين. وكذلك فعلوا مع المحكمة اليهودية التي كانت تنظر في القضايا الخاصة باليهود، وأنشأوا محاكم خاصة بهم: مدنية وعسكرية. ومن هذه المحاكم ما هو ابتدائي وما هو استئنافي وتسمى الأخيرة بالمحكمة العليا. وهكذا فقد كان لكل دين من الأديان الثلاثة محاكمه. وفي البداية أيضاً كانت المحكمة العليا (الفرنسية) تتكون من رئيس وخمسة قضاة، من بينهم مسلم ويهودي. فهي إلى حد ما محكمة مشتركة. ذلك أن من بين ما يقدم إليها

(1) بولسكي، (العلم المثلث)، لندن، 1854، ص 25.

قضايا بين مسلمين ونصارى. ثم خفضت إلى ثلاثة أشخاص فقط: هو رئيس وقاضيان. والمحكمة العليا هذه كانت تحكم في القضايا المدنية ما عدا التجارية التي نصب لها الفرنسيون محكمة خاصة. كما تحكم في القضايا التي تكون بين المسلم والمسيحي واليهودي. وقد نصبت المحكمة العليا في منزل حضري استولت عليه السلطات الفرنسية، وكان يحضرها الجمهور، وإلى جانب القضاة الخمسة (ثم الثلاثة) هناك التراجمة والموثقون والشهود وغيرهم.

وهناك أيضاً المحاكم العسكرية، وكانت محكمة العاصمة العسكرية منعقدة باستمرار، وكان مقرها في أول العهد قرب باب عزون. ذلك أن الجرائم كثيرة من جراء هجرة الجماعات غير المنتظمة من أوربا إلى الجزائر، وكانت المحكمة العسكرية تتألف من سبعة ضباط ويرأسها عقيد. وأكثر الجرائم في الجيش هي تلك التي تتعلق بالهروب وببيع السلاح والذخيرة والأمتعة. فقد كان الجنود يبيعونها إلى يهود الجزائر. وكانت الأحكام عادة هي الأشغال الشاقة لمدد معينة، كما صدرت أحكام بالإعدام. ومن بين القضايا المثيرة التي نظرت فيها المحكمة العسكرية، قضية الجندي (مانصيل)، فقد هرب من الجيش لأخذ ثاره من غريمه الفرنسي، وانضم إلى الحجوط حلفاء الأمير عبد القادر، واعتنق الإسلام وتزوج امرأة مسلمة وحارب معهم، وأثناء ذلك تمكن من قتل غريمه الفرنسي. ثم وقع القبض عليه وحوكم وصدر الحكم ضده بالإعدام، سنة 1836[1].

بداية التدخل في القضاء الإسلامي

ولكن استمرار وضع المحاكم الإسلامية على النحو الذي ذكرناه لم يعد يرضي الفرنسيين بعد التوسع في الاحتلال والقرار بالبقاء في الجزائر، فأخذوا يغيرون منها ويتدخلون في شؤونها بالتدرج. فقد صدر في 10 غشت 1834 مرسوم ملكي يثبت القضاة المسلمين على ما هم عليه ويمنحهم الحق في

(1) نفس المصدر (بولسكي)، ص 24 ـ 25.

الحكم في الأمور الجنائية والتجارية والمدنية (الأحوال الشخصية). ولكن طلب منهم الاحتفاظ بسجلات ووثائق الأحكام. ومنذ 1838 بدأ التذمر من أحكام المحاكم الإسلامية. وأخذ النقد يتوالى. ومن ذلك الصعوبة في فهم اللغة العربية، وتساهل القضاة المسلمين في أحكامهم مع المتنازعين، وكثرة الأحكام بالبراءة. وقد اتهموا القضاة بأنهم كانوا يتساهلون مع الذين يأتون إليهم مباشرة، ولكنهم يتصعبون مع الذين تحولهم عليهم السلطة الفرنسية. ومن أوجه النقد الهامة في نظر الفرنسيين أن القضاة المسلمين لا يستطيعون إصدار الأحكام في القضايا الجنائية إذا وقع التسامح بين الخصمين. وبالإضافة إلى ذلك فإن وجود المحاكم الفرنسية إلى جانب المحاكم الإسلامية جعل بعض الجزائريين يقارنون ويرون أن أحكام المحاكم الأولى أكثر دقة وجدية ـ هكذا يقول النقاد الفرنسيون عندئذ. وربما شكا بعض الغاضبين من حكم القاضي المسلم إلى السلطة الفرنسية فاغتنمت هذه الفرصة أيضاً ضد القضاة المسلمين عموماً. وهكذا. وقد أضيف إلى ذلك أن القضاة المسلمين لم يعملوا بمرسوم 10 غشت 1834 في حفظ السجلات والوثائق[1].

وكان هذا النقد في جملته تحضيراً لبداية تجريد المحاكم الإسلامية من اختصاصاتها وتحويلها إلى المحاكم الفرنسية. فالفرنسيون يريدون لغتهم هي لغة القضاء كله، وهم يربطون بين اللغة وبين السيادة. وكذلك أحسوا أن أحكام القضاة المسلمين متهاونة أو متساهلة وهي تنتهي بحكم البراءة والصلح بين المتخاصمين، وهم (الفرنسيون) لا يريدون ذلك، بل يريدون التشدد وقبض المقابل من المتخاصمين. ولعلهم فسروا تساهل القضاة المسلمين بأنه موقف سياسي ضد الاحتلال هدفه التعاون بين الجزائريين. وكان إنشاء

---

(1) السجل (طابلو)، سنة 1838، ص 96، وسنة 1839. أنشأ الفرنسيون عندئذ محاكم أيضاً في وهران وعنابة. وهناك المحاكم الابتدائية، ومحاكم الجنح، والمحكمة العليا. والقضاء أنواع عندهم: قضاء الصلح ويتولاه قاضي الصلح (جوج دوبـي) Juge. De Paix، والقضاء الجنائي، والقضاء التجاري، ثم الاستئناف في المحكمة العليا في كل ذلك. وقد ذكرنا أنه لا يمكن للقضاة المسلمين النظر في الجنايات حتى بين المسلمين.

الازدواجية في القضاء ـ المحاكم الفرنسية إلى جانب المحاكم الإسلامية ـ يتماشى مع الازدواجية في التعليم حيث أنشأوا أيضاً المدرسة الفرنسية إلى جانب المسجد والزاوية ليفرضوا على الناس المقارنة من جهة والرقابة من جهة أخرى. وما لم يستسغه الفرنسيون هو أن المسلمين لا يستأنفون الأحكام في المحكمة العليا الفرنسية، بل كانوا يقبلون راضين بما يصدره القاضي المسلم في قضيتهم. ولاحظوا أن استئنافين فقط حدثا سنة 1840. وكان القضاة الفرنسيون لا يثقون في القضاة المسلمين، فكانوا يراقبون أحكامهم. كما لاحظوا أن السكان يفضلون أحكام القضاة المسلمين لأسباب دينية واجتماعية، وهذا لا يرضى طموحات الفرنسيين في السيطرة والتوغل إلى النفوس والألسنة والعقول. وكان السكان يفضلون قضاتهم لأن هناك حياة خاصة لا يطلع عليها غير المسلم، بالإضافة إلى العامل الديني. ولكن الفرنسيين يعترفون أن القضاء الإسلامي لا يكلف المتنازعين مالاً كثيراً وأنه سريع، بخلاف القضاء الفرنسي الذي يتميز بالبطء وارتفاع التكاليف[1].

لقد رأت السلطة الفرنسية أن أحكام القضاة المسلمين لا تتماشى مع قوة دفع الاحتلال، سيما بعد تعيين المارشال بوجو سنة 1841 ومنحه سلطات واسعة لسحق المقاومة مهما كانت الوسائل. وقد اتهموا القضاة المسلمين بالتواطؤ السياسي مع المقاومة وعدم إدخال الفرنسيين في الموضوع. لذلك صدرت بين 1841 و 1854 مجموعة من الإجراءات والمراسيم أدت في النهاية إلى انتزاع سلطة القاضي المسلم وجعله مجرد أداة منفذة وتحت رقابة القضاة الفرنسيين. فالمرسوم الملكي الصادر في 28 فبراير 1841 انتزع من القضاة المسلمين حق الحكم في الجنايات والجنح. كما فرض استئناف الأحكام في المحاكم الفرنسية. وأضاف مرسوم 26 سبتمبر 1842 قيوداً جديدة على القاضي المسلم. فقد أصبح في استطاعة المحاكم الفرنسية النظر في القضايا التي تخص المسلمين أيضاً وأن تصدر هي الأحكام بشأنها. فكان ذلك بداية التعسف في تطبيق القانون غير الإسلامي على المسلمين. فإذا كانت المحاكم الفرنسية تطبق القانون الفرنسي على

(1) السجل (طابلو)، سنة 1840، ص 107.

الأوربيين والفرنسيين فإنها كانت تطبق في الحقيقة القوانين الاستئنافية على المسلمين[1]. وكان غرض المحاكم الفرنسية من ذلك هو قمع الثورات والقضاء على المقاومين والمشتبه في أمرهم والاستيلاء على الأراضي. فكانت السجون والإعدامات والمحتشدات وأحكام النفي الفردي والجماعي والتغريم ومصادرة الأملاك.

وكأنه عزّ على الفرنسيين أن يسير الجزائريون شؤونهم دون الرجوع إليهم. فقد كانت دولة الأمير عبد القادر قد اهتمت بسير القضاء اهتماماً خاصاً. وكان الأمير قد اجتهد في تعيين أفضل العناصر في القضاء سواء لدى الجيش أو لدى الشعب في المناطق التي عليها خلفاؤه. وقد جلس هو شخصياً للقضاء يومياً. وإليك ما تحدث به أحد الفرنسيين عن عناية الأمير بالقضاء. فقد جعل لكل قبيلة قاضيها الخاص. ومهمة هذا القاضي الفصل فيما ينشأ بين الأهالي من منازعات إذا لم تكن قد حلت عن طريق القائد أو الآغا أو الخوجة أو الخليفة أو حتى الأمير نفسه. وألحق الأمير بكل خوجة قاضياً، يساعده أربعة عدول. ويحكم القاضي ضد الأشخاص الذين اتهموا بالجرائم وغيرها من المخالفات، لكنه لا يستطيع إصدار حكم الإعدام على أحد إلاّ بحضور الخليفة نفسه، وبعد الاستماع إلى الشهود ومعرفة القرائن. وللقضاة شواش يسهرون على تنفيذ الأحكام الصادرة عنهم وهي تتراوح بين الإعدام وقطع اليد اليمنى والجلد والغرامة والسجن أحياناً. والأمير هو وحده الذي يعلن عن حكم السجن (وهو حكم غير معمول به في العادة). أما في القضايا الخلافية بين عدة أطراف فإن الذي يحكم فيها هو المجلس ـ وهناك مجلس في كل إقليم ـ الذي يراجع أحكام القضاة[2].

---

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، مخطوطة ـ بالإنكليزية، ص 86. وكذلك أحمد توفيق المدني (كتاب الجزائر)، ص . وكذلك السجل (طابلو) سنة 1845 ـ 1846، ص 84.

(2) توستان دي منوار، مذكرة نشرها مارسيل ايمريت (المجلة الإفريقية)، 1955، ص 147. انظر أيضاً: (تحفة الزائر) جـ 1.

ومن قضاة الأمير عبد القادر المعروفين الشيخ عدة بن غلام الله. وقد أشرنا إليه في فصل الطرق الصوفية. وإذا رجعنا إلى نماذج من قضاة الأمير وجدناهم في أغلبهم من أعيان العلماء والفقهاء. ولم يتسامح الأمير مع القضاة المنحرفين عن الخط الذي حدده لأن وظيفتهم سياسية وشرعية في آن واحد. ومن القضاة الذين عوقبوا في عهد الأمير سيدي أحمد بن الطاهر البطيوي. فقد ثبت للأمير أنه كان يتعامل مع العدو، فاقترب من بطيوة واستدعاه، وقيل إنه أمنه. ثم حمله معه إلى معسكر حيث حاكمه مجلس. وفي غياب الأمير نفذ فيه حكم القتل. ولعل الأمير كان يظن أن الحكم ضد القاضي سيكون السجن فقط.

بينما كان القضاة في العاصمة وغيرها يجرون القضاء في بادىء الأمر طبقاً لأحكام الشريعة، فيحرمون الفرنسيين من المال ومن الاطلاع على نوعية المشاكل، ومن ثمة يبعدونهم عن أمور المسلمين الخاصة. وقد استغرب أحد التقارير المكتوب في حدود سنة 1843 كيف صدرت أحكام البراءة بالجملة من القضاة المسلمين، كما أن المجلس القضائي لم تسجل فيه أية قضية (كان للمجلس دور الاستئناف تقريباً). فمن بين 1,209 من القضايا المدنية حل القاضي المالكي في مدينة الجزائر منها 991 قضية عن طريق التراضي. ومن بين 1,865 قضية مدنية عرضت على القاضي الحنفي: حكم في 8 منها فقط بالتراضي. أما في وهران فالقاضي حكم في 52 قضية جنائية. ومن بين 107 قضايا مدنية حكم في 32 منها بالتراضي. وفي عنابة أصدر القاضي 26 حكماً جنائياً، و 169 حكماً مدنياً منه 168 بالتراضي (كلها تقريباً). وفي سكيكدة أصدر القاضي 5 أحكام جنائية و 93 حكماً مدنياً و 744 حكماً بالتراضي[1].

يقول لويس رين بهذا الصدد: إن فرنسا قد أحلت منذ 1842،قانونها

---

(1) السجل (طابلو) سنة 1843 ـ 1844، ص 290. أما (السجل) لسنة 1844 ـ 1845 فلم يذكر أي إحصاء لأحكام المحاكم الإسلامية، رغم أنه جاء بإحصاءات ضافية عن الأحكام الصادرة من المحاكم الأخرى، انظر ص 271 ـ 286.

الجنائي محل القصاص وغيره في القرآن دون أن تحدث أية معارضة من الأهالي. أما الحدود المدنية فقد بقيت بأيدي القضاة والمسلمين يطبقون عليها مبادىء الشريعة الإسلامية، مع بعض التحفظ، لأن هؤلاء القضاة كانوا يطبقون الشريعة دون المساس بشعور أحد، ولكن أحكامهم كانت مستغلة من الشخصيات الدينية ضد فرنسا «بصفة صماء»[1]. إن الجزائريين في الواقع قد عارضوا تجاوز الأحكام القرآنية ولكن بطريقتهم. ففي عهد بوجو الظلوم كانت المقاومة على أشدها في سيف الأمير عبد القادر وغيره. وكان ذلك أبلغ معارضة لفرض القوانين الفرنسية وكل مظاهر الاحتلال الغاشم.

حقيقة أن مرسوم 26 سبتمبر 1842 قد أبقى على المحاكم الإسلامية وكلف الحاكم العام بتسمية القضاة والمفتين، وخصص لهؤلاء وأولئك رواتب من الحكومة الفرنسية. وبناءً عليه أيضاً فإن القضاة المسلمين لم يعد لهم صلاحية النظر في المسائل الجنائية، ولم يبق لهم إلا المسائل المدنية والتجارية الخاصة بالمسلمين. ولكن أحكامهم غير مطلقة وغير نهائية إذ يمكن للمتنازعين استئنافها لدى المحاكم الفرنسية. وأصبح القاضي المسلم يجمع بين صفة القاضي وصفة الموثق. وبإمكانه تحرير العقود والاتفاقات الخاصة بالمسلمين. وفي حالة عدم وجود موثق فرنسي على مسافة 20 كلم، يمكن للقاضي أن يحرر قضيته وحكمه في الأمور التي يكون فيها المسلم طرفاً. وتنص المادة 46 من المرسوم المذكور على أن القاضي يسجل أحكامه في جميع القضايا التي حكم فيها في سجل خاص ثم يسلمه كل شهر للتأشيرة عليه من قبل الوكيل العام الفرنسي.

ويبدو أن المعارضة كانت قوية لهذا المرسوم على خلاف ما يزعم رين، حتى لدى القضاة أنفسهم. فالمصادر الفرنسية تذكر أن القضاة تماطلوا في تطبيق المرسوم، إذ ظل إلى سنة 1846 دون تطبيق إلا في حدود ضيقة

(1) رين (مرابطون)، مرجع سابق، ص 5.

وغير كاملة نتيجة الإهمال، حسب تعبير المصدر[1]. ومنذئذ كان تطبيق المرسوم يسير ببطء. وقد حاولت الجمهورية الثانية (1848) أن تنشط إدماج الجزائر في فرنسا فمست مختلف الميادين بما فيها القضاء. فصدر عنها في هذه السنة تنظيم القضاء فيما يسمى بالمقاطعات المدنية. ثم صدر عن الحاكم العام قرار في 29 يوليو، 1848 أيضاً أعاد تشكيل المجلس العلمي (هيئة العلماء) الذي يعتبره الفرنسيون نوعاً من المحكمة العليا الإسلامية، كما مس القرار إعادة ترتيب محاكم القضاة على المذهبين المالكي والحنفي.

وفي قرار آخر بنفس التاريخ أنشأ الحاكم العام منصباً جديداً في المحاكم الإسلامية، وهو منصب الوكيل الذي كلف بمهمة خاصة، وهي مساعدة المتنازعين والدفاع عنهم مجاناً. وهو نوع من التدخل الفرنسي المباشر في تسيير شؤون المحاكم الإسلامية والتعرف على ما يجري فيها والتعجيل بالاندماج في الإجراءات القانونية، وهو الاندماج الذي كان سائراً في مجالات أخرى موازية. وفي قرار آخر بنفس التاريخ فرضت على المحاكم الإسلامية أيضاً أجرة وحقوق الكتابة، وهو ما لم تعرفه المحاكم من قبل. وكان على القضاة أن يحضروا سجلات فيها النصوص المعتمدة والأحكام الصادرة عن كل محكمة. وكان على هذه السجلات أن تقدم مرة كل شهر إلى الوكيل العام في الجزائر لإجازتها، وفي غير الجزائر كانت تقدم إلى وكيل الجمهورية أو إلى قاضي الصلح لإجازتها واعتمادها. وفي ذلك إخضاع تام لأحكام القضاة المسلمين للرقابة الفرنسية وسيادة القانون الفرنسي على الشريعة الإسلامية.

أما من جهة المسائل المعروضة وأنواع الحكم الصادر فيها، فإن الإحصاءات الفرنسية الصادرة في الأربعينات من القرن الماضي تذكر أن النوازل التجارية والمدنية بصفة عامة، وحسب الأهمية، هي ما يلي: طلبات دفع الأجور، وطلبات دفع أثمان البضائع، وطلبات الطلاق. ويقول

---

(1) السجل (طابلو)، سنة 1846 ـ 1849، ص 186.

الإحصاء: إن المنازعات بشأن العقارات لا تأتي إلاّ في الدرجة الثانية. أما المسائل الجنائية فهي لا تخرج عن الخمر التي تحتل نوازلها حيزاً كبيراً[1]، والإفطار في رمضان، والكفر أو لعن الدين، وسوء السلوك في الأماكن الدينية. ومن التطورات التي حدثت في هذا المجال منذ الاحتلال، أن القضاة بدأوا يصدرون أحكامهم بالسجن بدل الضرب، رغم أن الضرب كان ما يزال مستعملاً لأن أعراف البلاد تبيحه. ويقول المعلق على الإحصاء: إن استعمال السجن بدل الضرب يدل على التأثير الفرنسي في الجزائر[2].

يجب أن نربط هنا بين التطور السياسي والإداري للجزائر وصدور المراسيم والإجراءات المتعلقة بالقضاء الإسلامي. ففي العشر سنوات الأولى من الاحتلال نستطيع القول إن دور المحاكم الإسلامية بقي على حاله في الجملة، رغم مرسوم 1834 الذي كان يهدف إلى الاندماج القضائي ورغم تأثُّر القضاء، كغيره، بمصادرة الأوقاف وإهمال التعليم والتدخل في شأن الدين (الديانة). وابتداء من العشرية الثانية للاحتلال وأمام اشتداد المقاومة الوطنية، واتهام القضاة بالتساهل مع المواطنين، لجأت سلطة الاحتلال إلى تقليص صلاحية القضاة المسلمين بعدة مراسيم وقرارات أشرنا إليها؛ وقد صدرت كلها بين 1844 و 1848. وتمثل السنة الأخيرة هزيمة الأمير عبد القادر واستسلام الحاج أحمد، باي قسنطينة، وقيام الجمهورية الثانية في فرنسا، وهي الجمهورية التي تراجعت عن كلمة فرنسا بالنسبة للأمير وسجنته بدل تركه يذهب إلى المشرق، وهي التي أمطرت الجزائر بقوانين وقرارات تجعلها «جزءاً لا يتجزأ» من فرنسا، كما جاء في دستور هذه الجمهورية. وكان القضاء من أبرز العناصر المتأثرة بهذه التغييرات، لأهميته السياسية والدينية والأمنية. وكانت قوانين الجمهورية الثانية كلها تهدف إلى دمج الجزائر في فرنسا، بما في ذلك القضاء الإسلامي، مع ملاحظة أن هذا القضاء

---

(1) لا شك أن ذلك راجع إلى التأثير الفرنسي الذي سنذكره، ذلك أن الخمر والإفطار في رمضان كانا من الكبائر التي لا يمكن المجاهرة قبل الاحتلال.

(2) السجل (طابلو)، سنة 1846 ـ 1849، ص 187.

كان يتبع وزارة الحرب، أما القضاء الفرنسي فكان يتبع وزارة العدل.

منذ 1851 كانت وزارة الحرب التي تتبعها الجزائر إدارياً، تحضر لتغيير آخر يخص القضاء الإسلامي. لقد أطلقوا عليه مشروع ضبط الكفاءات والاختصاصات والاستئناف والرقابة وإدارة المحاكم الإسلامية. وكانت هناك لجنة استشارية تتولى دراسة هذا الموضوع[1]. فالقضاء الإسلامي ما يزال مزعجاً للسلطات الفرنسية وهو وسيلة غير آمنة إذا ما تركت في أيدي غير فرنسية. وتصادفت دراسة مشروع إعادة النظر في القضاء الإسلامي مع إنشاء المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث، وكذلك مع إنشاء بعض المدارس الابتدائية التي سميت بالعربية ـ الفرنسية. وكانت الجمهورية الثانية برئاسة لويس نابليون الذي سيقوم بالانقلاب في ديسمبر 1852، ويحول النظام من جمهوري إلى امبراطوري، ويصبح هو نابليون الثالث. فنحن إذن سندخل فترة الخمسينات مع مرحلة جديدة في دور القضاء الإسلامي[2].

تجربة المجالس القضائية ومراسيمها

ولا ندري إن كان تغيير النظام السياسي في فرنسا قد أدى إلى تأخير المشروع المشار إليه حول القضاء. ذلك أن المرسوم الخاص بذلك التغيير لم يصدر إلاّ سنة 1854. وفي هذه الأثناء كان الحاكم العام في الجزائر هو المارشال راندون الذي عهد إليه باستكمال «رسالة» بوجو في «التهدئة». ففي أكتوبر من السنة المذكورة (1854)، صدر مرسوم تنظيم القضاء الإسلامي، وقد نص على ما يلي: إنشاء مجلس فقهي ـ وقد كان موجوداً من قبل، ولكن أعيد إليه الاعتبار، ومنحه صلاحية محكمة الاستئناف، وقد كان ذلك معمولاً به أيضاً قبل ذلك، دون أن يحمل نفس التسمية. ولعل الجديد في الموضوع هو «استقلالية» القضاء الإسلامي بعد أن كان القضاة ملزمين بتقديم سجلاتهم

---

(1) السجل (طابلو)، سنة 1850 ـ 1852، ص 185.

(2) عن التدخل في شؤون القضاء الإسلامي ومحاولات دمجه في القضاء الفرنسي منذ 1834، انظر آجرون (الجزائريون) 201/1 وهنا وهناك.

إلى الوكيل العام أو وكيل الجمهورية أو قاضي الصلح للتأشيرة عليها. والجديد أيضاً هو إلغاء الاستئناف إلى المحكمة الفرنسية العليا. وبمقتضى ذلك المرسوم أيضاً أصبحت الجزائر مقسمة إلى مناطق قضائية في كل منطقة محكمة، لها قاض ومساعدان. أما المنطقة التي ينشأ فيها (مجلس)، فإن المجلس يتألف من رجال الدين والقضاء (هيئة العلماء قديماً) وهم المفتيان والقاضيان (المالكي والحنفي) والمساعدان. وتنظر المحاكم الإسلامية الجديدة ـ وكذلك المجالس ـ في الشؤون المدنية والتجارية (المعاملات) وغيرها مما هو ليس خطيراً كالجنايات أو ما يدخل في مسؤوليات القضاء الفرنسي. وكان تعيين القضاة من صلاحيات الحاكم العام، وكانوا جميعاً يخضعون لرقابة إدارية مشددة[1]. ويرى بعض الكتاب أن هذه «الإصلاحات» سارت في طريق السرعة والمجانية، ولكنه يعترف بأنها فصلت بين النوعين من القضاء: الإسلامي والفرنسي إذ أنشأت دائرة الاستئناف الإسلامية بدل الاستئناف في المحكمة الفرنسية[2]. وسنرى أن عمر هذه الإصلاحات كان قصيراً.

أنشئت إذن محاكم القضاة والمجالس القضائية. وكنموذج لأحد المجالس يحدثنا باحث فحص موضوع القضاء بدقة، عن مجلس مدينة معسكر بين 1854 ـ 1856. كانت هذه المدينة كغيرها من معظم المدن الجزائرية محكومة بالجهاز العسكري المعروف بالمكب العربي وتحت إشراف ضابط فرنسي. وكان عدد سكانها سنة 1855 قد بلغ 75000 نسمة. وهو رقم يدل إذا صَحَّ، على نموها السريع، بعد أن عانت من حريق كلوزيل 1835، وهجرة أهلها منها سواء إلى تاكدمت أو في الزمالة أو إلى المغرب الأقصى. وقد احتلها الفرنسيون سنة 1842، وكونوا فيها المكتب العربي لإدارتها وعينوا فيه أحد القضاة. وقد صادر الفرنسيون الأرض التي غاب عنها أهلها وعينوا على مختلف القبائل والأعراش قياداً وباشغوات تابعين لهم في

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، ص 87.

(2) جاكلين بايلي Baylè (عندما أصبحت الجزائر فرنسية)، ص 46.

الظاهر. وكان المرابطون ورجال الدين الذين خدموا الأمير عبد القادر وبايعوه تحت الشجرة، (شجرة الدردارة) ما تزال منهم بقايا ونفوذ. وتألف، مع المرسوم الجديد (1854)، مجلس ضم قاضي المكتب العربي وفقراء المرابطين بالناحية. وكان المجلس ينظر في عدة قضايا منها الأرض، وكان الأعضاء أنفسهم يملكون الأرض، كما كان المجلس ينظر في أمور المنازعات وغيرها من القضايا المحلية. وكان المجلس أيضاً يعطي رأيه حتى في الأمور السياسية.

ورأى الباحث المشار إليه أن دور المجلس أخذ يضعف بالتدرج لسيطرة المكتب العربي على مقاليد الأمور ولأن الفرنسيين كانوا هم الذين يصدرون الأحكام في القضايا الجنائية، وكانت أحكامهم تتراوح بين المقصلة والسجن. ولهم محاكمهم الخاصة بذلك وسجونهم. ومع ذلك فإن الاعتبارات المعنوية والدينية ظلت محفوظة عند أعضاء المجلس، معتبرين أنفسهم كأنهم هم الذين بايعوا الأمير سنة 1842، أو ورثتهم.. وتظهر أهمية دور المرابطين في نظر الباحث مراعاة الأنساب والألقاب عند المناداة وتسجيل الوثائق: مثلاً: المشارفة، وعائلة سيدي دحو، وأولاد أحمد بن علي؛ كما أن هناك ألقاباً في الوثائق مثل فلان البركة، وسيدي فلان، وعبارة فلان رضي الله عنه. أما الناس العاديون فلا يضاف إليهم لقب كالذي ذكرنا. وفي دراسة لسجل المجلس المذكور بمعسكر وجد هذا الباحث أن الأحباس (الأوقاف) قليلة ولم يشر إليها السجل بالمرة، وإنما تذكر المصادر الفرنسية أنهم وجدوا حوالي 200 هكتار تابعة لزاوية القيطنة. والمعروف أن السلطات الفرنسية قد وضعت يدها على جميع الأوقاف منذ 1844 على المستوى الوطني. أما أرض الملك، والتي كانت على الشياع، فقد كانت موجودة، وهي غير قابلة للبيع والتوزيع لأنها ملك للعائلة أو القبيلة كلها. وإذا قسمت فإنها تقسم طبقاً لأحكام الشريعة[1].

(1) كريستلو، (المحاكم الإسلامية)، مرجع سابق، ص 55 ـ 56. ذكر هذا المصدر أن الوثائق الفرنسية تذكر أنه لا توجد أراضي حبس (وقف) في وهران ولا سيدي =

كان رئيس مجلس معسكر الفقهي هو الشيخ الطاهر بن عمر، قاضي المكتب العربي، وهو من عائلة مرابطين من الحياينة بنواحي برج معسكر. وكانت تركيبة المجلس تضم صغار القيمة وكبارها، والصغار هنا هم الذين توظفوا لملء الفراغ وحاجة الفرنسيين إليهم، ومنهم القضاة والعدول والشهود، وهم يعملون تحت المظلة الفرنسية، فلهم نفوذ وسلطة. أما الكبار فهم أولئك الجيل من الفقهاء والمرابطين الذين سبق لهم العمل في دولة الأمير ونضجوا في المقاومة السياسية، ولكن الظروف جعلتهم يدخلون المجلس أيضاً. وكانوا في الواقع يشكلون «المعارضة» الصامتة. وكانوا بدون نفوذ. ولكن الصغار أو الجدد كانوا لا يستغنون عنهم ويستشيرونهم في مختلف القضايا، ويسمونهم بأسماء التبجيل والاحترام. ومن هؤلاء محمد بن معاشو الذي عمل مع الأمير عبد القادر، ثم دخل المجلس قاضياً في عهد الفرنسيين. ولكن هؤلاء اتهموه بالتواطؤ مع صديقه وقريبه محمد بن جلال الدرقاوي سنة 1854، ونفوه إلى جزيرة سانت مرغريت بعد تجريده من القضاء[1].

وقد عاش مجلس معسكر، كغيره من المجالس، هجوم المستوطنين (الكولون) عليه باعتباره تحت حماية العسكريين، سيما بعد حادثة (دوانو) في تلمسان سنة 1856. وكان الطاهر بن عمر من ضحايا هذا الهجوم أيضاً إثر فضيحة 1858. فقد جرد من القضاء ومن عضوية المجلس. وكان ما يزال في الأربعينات من عمره. وظل اسمه مختفياً إلى سنة 1866 حين تولى القضاء ثانية ولكن لفترة قصيرة - سنة واحدة - ثم اختفى مرة أخرى ولم يعرف له خبر. وقد انتهى مجلس معسكر كغيره من المجالس سنة 1859، كما سنرى.

= بلعباس، ولا معسكر، منذ قانون 1844. ولا يوجد من أراضي الحبس إلا القليل في تلمسان ومستغانم.

(1) نفس المصدر، ص 60.

وكان كاتب مجلس معسكر عندئذ هو السيد الطاهر بن محمد المحفوظي، وهو من أسرة دينية معسكرية. وكان عمه وخاله كلاهما تولى القضاء في العهد العثماني الأخير. وكان الطاهر شاباً عند الاحتلال الفرنسي لأنه من مواليد 1817. ومنذ البداية هرب إلى وهران حيث كان يتمركز الفرنسيون وربط مصيره بقاضي وهران عندئذ محمد بلقايد، وكان بلقايد هذا من نخبة المخزن الذين اعتمد عليهم الفرنسيون، وليس من نخبة العلماء والمرابطين الذين اعتمد عليهم الأمير. وهكذا وجد الطاهر المحفوظي نفسه في الصف المعادي للأمير، سيما بعد تحالف الزمالة والدوائر مع الفرنسيين منذ سنة 1835. ومنذ 1842 ارتبط المحفوظي بالفرنسيين ووظائفهم. فتولى وعمره 25 سنة، الكتابة لحاكم تلمسان بعد احتلالها في السنة المذكورة (1842)، وبقي كذلك إلى 1846 حين أصبح مفتياً لتلمسان. ثم تولى بعد استقالته أو إقالته، قضاء التركات في معسكر. وفي سنة 1853 أصبح المحفوظي كاتباً للمجلس بمعسكر أيضاً، وهي الوظيفة التي حافظ عليها بعد تنظيم 1854. ويبدو أنه قد ربط مصيره أيضاً مع القاضي محمد بلقايد، الذي كان يعتبر عدواً للأمير. فقد سافرا معاً (بلقايد والمحفوظي) إلى معرض باريس الدولي سنة 1855. وفي سجل مجلس معسكر أخبار هامة عن المحفوظي. وكان قد زار قسنطينة سنة 1278[1].

---

(1) كريستلو (المحاكم) مرجع سابق، ص 58 ـ 59، وكذلك كريستلو «السلالة الشريفة والشؤون الدينية في معسكر..» في (مجلة دراسات الشرق الأوسط) المجلد 12، الجزء 2، سبتمبر 1980، ص 144. وذكر هذا المصدر أنه توجد أخبار عن الطاهر المحفوظي في أرشيف وزارة الحربية (لأن المكاتب العربية كانت تابعة لها)، المتصرف العسكري بمرسيليا، ديسمبر 1855 (17 H 6). وكذلك في سجل المكتب العربي بمعسكر سنوات 1853 ـ 1856، ووثائق وهران وتلمسان (1851) 1 J 55. كما ذكر كريستلو أن الأب بارجيس Barges ترك انطباعاً عن المحفوظي حوالي 1846، في رحلته إلى تلمسان المسماة (ذكريات رحلة إلى تلمسان) باريس 1859، الفصل العاشر. أما عن زيارة المحفوظي إلى قسنطينة فانظر مخطوط محمود بن الشاذلي. وقد ذكر أنه زار المدرسة الكتانية واجتمع به وسماه «العالم الأديب».

وبناء على المرسوم المذكور (أكتوبر 1854) أصدر وزير الحربية في 27 أبريل 1855 قراراً بإنشاء المجلس الفقهي في الجزائر ليكون هو محكمة الاستئناف الإسلامية. وقد ضم عناصر من بقايا العلماء المخضرمين، وهم:

الاســـم	العضوية	ملاحظـات
1. بلقاسم بن البزغتي[1]	رئيس المجلس	قاضي المكتب العربي بأم السنام (الأصنام)
2. حسن بن بريهمات[2]	كاتب المجلس	قاضي المكتب العربي بالبليدة
3. حميدة بن العمالي	عضــو	قاضي المالكية بالعاصمة (قبل توليه الفتوى)
4. الطاهر بن غراس	عضــو	مدرس بمدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية
5. أحمد بن عياد	عضــو	قاضي المكتب العربي بتلمسان
6. محمد العياشي بن برنو	عضــو	مفتي مستغانم
7. الحاج أحمد بن المبارك[3]	عضــو	مؤلف ومدرس بمدرسة قسنطينة الشرعية ـ الفرنسية
8. المكي البليدي[4] (كذا)	عضــو	مدرس بمدرسة قسنطينة الشرعية ـ الفرنسية

ونلاحظ أن أغلبية الأعضاء من قضاة المكاتب العربية وهم أربعة، ويأتي بعدهم المدرسون في المدارس الشرعية ـ الفرنسية، سيما تلمسان وقسنطينة، وهم ثلاثة. ثم مفتيان. ونلاحظ غياب المدرسين من مدرسة الجزائر، عدا ابن بريهمات. ومن الغريب عدم وجود اسم الشيخ محمد الشاذلي ضمن التشكيلة. فقد سبق له أن كان قاضياً في المكتب العربي بقسنطينة عدة سنوات، ثم أصبح مديراً لمدرسة هذه المدينة منذ إنشائها. وكان يجمع بين القضاء والتدريس والإدارة.

كان المقر الرسمي للمجلس الفقهي هو الجامع الكبير بالعاصمة. وقد

(1) أصله من العاصمة، وانتقل إلى مجاجة، ربما في عهد الأمير، ويكتب أبو القاسم، وقد خلفه ابنه مصطفى، انظر لاحقاً.
(2) انظر ترجمتنا له لاحقاً.
(3) انظر ترجمتنا له. في فصل التاريخ.
(4) كذا وجدناه، وهو ربما الشيخ المكي البوطالبي.

عقد أول دوراته في 25 غشت 1855[1]. وكانت صلاحيات هذا المجلس تنحصر في مراقبة سير المجالس المحلية المشابهة وقضايا محاكم القضاة في مختلف الدوائر.

لم يلبث الفرنسيون أن تراجعوا عن تجربة المجالس القضائية والمحاكم الإسلامية والمجلس الفقهي الاستئنافي. فقد تبينوا أن ذلك كان خطأ منهم، وأنه لا يخدم مصالحهم التي تقتضي جعل كل شيء في الجزائر تابعاً لهم وليس مستقلاً عنهم. فقد تبينوا أن التجربة ترجع بالقضاء الإسلامي إلى استقلاليته الأولى. واستقلال القضاء يعني الكثير، سيما وأن معظم القضاة كانوا من المتعلمين ذوي الأصول المرابطية والعلمية المتنفذة في البلاد. وبعضهم كان قد تولى القضاء في دولة الأمير وله تكوين سياسي واضح. وقد شنَّ المستوطنون حملة ضد المجالس واستقلال القضاء الإسلامي ونادوا بضرورة وضعه تحت القضاء الفرنسي، ونددوا بالعسكريين الذين كانوا في نظرهم يحمون القضاة المسلمين. وكان للتجربة الإدارية والجديدة أيضاً دخل في هذا التغيير في المحاكم والمجالس الإسلامية. فقد ألغيت وظيفة الحاكم العام في الجزائر لأول مرة سنة 1858، وأنشئت في فرنسا وزارة الجزائر والمستعمرات. ودامت هذه التجربة سنتين فقط. ثم عادت وظيفة الحاكم العام. وخلال ذلك التغيير قدم الوزير شاسلو ـ لوبا تقريراً سنة 1859 انتقد فيه بشدة إنشاء المجلس الاستئنافي الإسلامي والمجالس القضائية الإسلامية. وكان ذلك صدى لنقد المستوطنين الذي ذكرناه. كما وقعت عدة «فضائح» بين 1856 ـ 1858 ينسبها المدنيون إلى المكاتب العربية العسكرية التي كانت تتعامل مع القضاة المسلمين.

وهكذا اجتمعت كل العناصر على إلغاء تجربة المجلس الفقهي الاستئنافي وإعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل تنظيم 1854 بشأن القضاء الإسلامي. فقد أصبحت المجالس لا تقرر شيئاً وإنما تعطي رأيها فقط، فهي

---

(1) رسالة الباحث إبراهيم الونّيسي.

مجالس استشارية. وكان على المسلمين أن يستأنفوا أحكامهم أمام المحاكم الفرنسية، وأن يخضعوا لما يخضع إليه الفرنسيون من إجراءات وتدقيق وترجمة وحقوق الدفاع وتولية المحامين، رغم بطء هذه المحاكم وتعقيداتها وغلاء تكاليفها مما لم يتعود عليه المسلمون. وكان يكلفهم مالاً ووقتاً للانتظار، وكثيراً ما ضاعت حقوقهم في تلاعب المترجمين والمحامين والقضاة الفرنسيين. وقد صدر بذلك مرسوم في 31 ديسمبر 1859[1] تصادف أيضاً مع استرجاع منصب الحاكم العام في الجزائر الذي تولاه المارشال بيليسييه سنة 1860.

ورغم إلغاء مرسوم 1859 تحت ضغط الكولون، فإن زيارة نابليون للجزائر، ولا سيما الزيارة الثانية سنة 1865، قد كشفت له أن القضاء الإسلامي قد جرد من محتواه وأن التقاضي أمام المحاكم الفرنسية كان مكلفاً للجزائريين، ووصلت شكاوى كثيرة وتذمرات إلى المكاتب العربية من القضاة وغيرهم. ومن تلك الشكاوى أن القضاة الفرنسيين لا يعرفون العربية، وأنهم يجبرون المرأة المسلمة على الظهور أمامهم سافرة. فكان الاتجاه نحو إنشاء اللجنة المعروفة باسم (لجنة قاستنبيد) سنة 1865. كان رئيسها يوجين قاستنبيد، عضواً في مجلس الدولة ومستشاراً في محكمة الاستئناف بباريس. ومن أعضاء اللجنة بيري، الذي كان قد صاغ مرسوم 1859، وهو رئيس محكمة الاستئناف بالجزائر، ومنهم أيضاً دي كليري المدعى العام، بالإضافة إلى إسماعيل عربان (توماس أوربان) الذي كان عندئذ مستشاراً للمحاكم في الشؤون الأهلية، والعقيد قريزلي رئيس المكتب السياسي، وكان سابقاً من رجال المكاتب العربية.

---

(1) ترجم مرسوم 1859 إلى العربية من قبل لجنة عينتها السلطة الفرنسية وتتألف من رجال الدين والعلماء الآتية أسماؤهم: حسن بن بريهمات، وحميدة العمالي، وأحمد البدوي، ومحمد بن مصطفى، وابن الحاج موسى. وانتهى ذلك في 21 مارس 1860 ونشرته (المبشر) في عدد 15 يونيو/جوان 1860. انظر أيضاً: آجرون (الجزائريون) 1/204 ـ 205.

ومن الجزائريين الذين شاركوا في هذه اللجنة: حسن بن بريهمات، والمكي بن باديس، وحمزة بن رحال، والطيب بن المختار، ومحمد السعيد بن علي الشريف، والعياشي بن بورنو، وسليمان بن صيام، ومحمد بن زغودة، ومحمد بن الحاج محمد. ومن هؤلاء رجال علم وقضاء، أمثال بريهمات وابن باديس وابن بورنو وابن زغودة وابن الحاج محمد وابن المختار، ومنهم رجال سياسة وتصوف وسلطان، مثل: ابن رحال وابن علي الشريف وابن صيام. وكان ابن المختار من أقرباء الأمير. وابن علي الشريف اعتبره الفرنسيون من المنافسين للشيخ الحداد زعيم الطريقة الرحمانية. وقد غاب عن هذه اللجنة الحاج محمد المقراني من الشخصيات المعتبرة عندئذ، ولكن كريستلو يقول إن المقراني كان ممثلاً من قبل قريبين له، وهما ابن زغودة وابن الحاج محمد.

وقد دار النقاش في اللجنة حول المجالس القضائية. فكان المسلمون يطالبون بإعادة الاعتبار إليها كما كانت قبل 1853، لأنها في نظرهم تضمن حقوق القاضي وتوفر للمتخاصمين شروط التقاضي طبقاً للشريعة الإسلامية. وتوقع السيد كريستلو، في غياب محضر اللجنة، أن المكي بن باديس قد تولى الدفاع عن المجالس القضائية بقوة. كما توقع أن يكون بيري قد عارضها لأنها ضد مبدأ الاندماج الذي قام عليه الاحتلال. وكانت النتيجة هي صدور توصيات اللجنة التي تضمنها مرسوم 1866/12.

والتوصيات هي التالية:

1 ــ تعيين مجالس استشارية فقط، بدل المجالس ذات السيادة التي طالب بها الأعضاء المسلمون.

2 ــ إنشاء غرف خاصة بالمسلمين في كل محكمة (فرنسية).

3 ــ منح المعاونين (أساسور) المسلمين صوتاً تداولياً فقط، رغم أن عددهم أقل من عدد القضاة الفرنسيين.

4 ــ إنشاء (مجلس أعلى للفقه الإسلامي) مهمته إعطاء الرأي في

المسائل العويصة التي تعرض على محكمة الاستئناف الفرنسية والمحاكم الفرنسية عموماً. ورأي هذا المجلس استشاري فقط.

5 ــ تصنيف القضاة المسلمين إلى ثلاث طبقات وتحديد أجور كل طبقة.

6 ــ تخفيض عدد الدوائر القضائية للتخلص من القضاة القدماء والسماح للقضاة الأكفاء بالدخول في هيئة القضاء.

7 ــ اختيار القضاة عن طريق الامتحان (المسابقة)[1].

هذه هي التوصيات التي توصلت إليها لجنة قاستنبيد. وخلاصتها واضحة، وهي تجريد القاضي المسلم من صلاحياته، وتجريد المجالس القضائية (الفقهية) من سيادتها، ودمج القضاء الإسلامي في القضاء الفرنسي، والتخلص من إطار القضاة القدماء الذين لهم صلة بالمقاومة، وإدخال عناصر جديدة نشأت في عهد الاحتلال «والسلام» الفرنسي، وتخفيض عدد الدوائر القضائية أي التقليل من عدد القضاة المسلمين والتوسع في نشر المحاكم الفرنسية. ويمكن أن نضيف إلى ذلك، التوجه نحو نزع استقلالية القضاة وجعلهم يدخلون في تيار البروقراطية الإدارية الفرنسية عن طريق الأجور والامتحان والطبقية، بالإضافة إلى جعلهم تابعين للقضاء الفرنسي، في ثوب مستشارين ومعاونين.

ولعل ما يلفت النظر في قرارات اللجنة هو إجراء المسابقة لاختيار القضاة والسماح لرجال الزوايا بالترشح إليها. وقد كان اختيار القضاة من قبل يتم غالباً عن طريق التعيين من بين خريجي المدارس الشرعية الفرنسية. وقد أظهرت التجربة الجديدة أن رجال الزوايا كانوا أقوى تكويناً من رجال المدارس الثلاث. وسنكر بعض الإحصاءات. ويذهب السيد كريستلو إلى أن المكي بن باديس هو الذي كان وراء الاقتراح بإجراء المسابقة وترشح رجال الزوايا لها. وكان ابن باديس لا يرتاح لرجال المدارس الفرنسية، ربما لسيطرة

(1) كريستلو (المحاكم)، ص 185. وآجرون (الجزائريون) 1/205.

التأثير الفرنسي عليها أو لضعف معلميها. ومع ذلك فإن مشاركة رجال الزوايا لم تدم سوى حوالي عقد من الزمان ثم ألغيت عند إصلاح نظام المدارس الثلاث في آخر السبعينات من القرن الماضي. وقد يكون ذلك راجعاً إلى الخوف من تأثير الزوايا والطرق الصوفية التي بدأ اتهامها على نطاق واسع بأنها متآمرة مع الخارج. كما أن الإصلاح المذكور يعني وضع المدارس الثلاث تحت إدارة المستشرقين الفرنسيين وإدخال الثقافة الفرنسية فيها بشكل مكثف.

أول امتحان (مسابقة) جرى في نوفمبر سنة 1869. ورغم صعوبة المواصلات فقد جاء المترشحون من كل صوب. وكانت التجربة جديدة على المتعلمين الجزائريين. وكان عليهم أن يعتمدوا على الجدارة فقط دون تدخل الأصدقاء الفرنسيين والأعيان الجزائريين، وأن يلتقوا في مراكز محددة، وأن يظهروا علمهم وأدبهم، وأن يخوضوا في حديث الدين والسياسة والأدب واللغة في فرصة لم تتح لهم من قبل. وكان المترشحون، كما قلنا من أبناء المدارس الثلاث ومن أبناء الزوايا. وكانت المراكز هي: وهران والعاصمة وقسنطينة، وكان عدد المترشحين قد بلغ 252 لكل الوظائف، وهي القاضي، والباش عدل والعدل. وقد نجح منهم مائة. وكانت لجان الامتحان تتألف من مسلمين وفرنسيين. وكان التنافس على أشده. ولذلك كانت النتيجة ملفتة للنظر. فقد حصلت الزوايا على ثلاثة أرباع الوظائف، وعلى نصف وظائف الباش عدل والعدل. وكان الناجحون، حسب الجدول الذي نشرته جريدة المبشر، كما يلي:

1 ـ الناجحون في وظيف القاضي:

ولاية الجزائر	7 كلهم من الزوايا
ولاية وهران	18 منهم 14 من الزوايا (4 من المدرسة الشرعية ـ الفرنسية)
ولاية قسنطينة	17 منهم 11 من الزوايا (6 من المدرسة الشرعية ـ الفرنسية)
الجملة:	42 قاضياً منهم 10 فقط من المدرسة.

2 ـ الناجحون في وظيف الباش عدل والعدل:

ولاية الجزائر	11 منهم 5 من الزوايا و 6 من المدرسة

ولاية وهران 16 منهم 8 من الزوايا و 8 من المدرسة

ولاية قسنطينة 31 منهم 15 من الزوايا و 16 من المدرسة[1]

الجملة: 58 باش عدل وعدل.

وكان الامتحان يجري سنوياً في مكان ووقت تحددهما لجنة الامتحان التي هي لجنة ثُمَانِية في كل ولاية من الولايات الثلاث. ورئيس كل لجنة يجب أن يكون فرنسياً وكذلك نائبه ثم المقرر للجنة. أما الأعضاء فهم كما يلي: مدرسون فرنسيون من مدرسة اللغة العربية[2]، ورؤساء المكاتب العربية، وترجمان، بالإضافة إلى ثلاثة فقهاء من المسلمين، أي أن الأعضاء المسلمين كانوا يمثلون ثلاثة من ثمانية في كل لجنة. وعلى مدراء المدارس الشرعية ـ الفرنسية الحضور عند اللجان ليشهدوا ما إذا كان المترشحون قد درسوا عندهم[3].

والامتحان كتابي وشفوي. وإذا رسب المترشح في الأول فلا يسمح له بدخول الثاني. وعلى كل لجنة أن تسأل المترشح إذا كان يعرف الفرنسية أو يكتب بها. والامتحان الكتابي يتمثل في كتابة إنشاء حول أصحاب الشريعة الإسلامية. والشفوي أسئلة في مسائل الفقه المالية والبدنية وترتيب المحاكم الشرعية. ثم القراءة من كتاب مطبوع أو مخطوط، وإعراب بعض الكلمات، وكذلك أسئلة في الحساب والجغرافية وغيرها من المعارف العامة. ومما يذكر أنه يحق للمترشح أن يكون من الدارسين في الزوايا أيضاً. واشترط في المترشح لوظيف القضاء ألا يقل عمره عن 27 سنة، ولوظيف باش عدل عن 25 سنة، ولوظيف عدل عن 22 سنة.

---

(1) المبشر 17 مارس، 1870، وكذلك كريستلو (المحاكم)، ص 188.

(2) إلى ذلك الحين كانت المدارس الرسمية الثلاث لا تخضع مباشرة لإدارة فرنسية، ولكن تلقى فيها دروس باللغة الفرنسية والتاريخ والجغرافية الفرنسية. كما كانت مدرسة عربية ـ فرنسية أخرى تسمى (الكوليج) في العاصمة وقسنطينة. ولا ندري المقصود من النص «مدرسة اللغة العربية» الوارد في شأن أعضاء اللجان.

(3) كان مدراء المدارس الثلاث إلى ذلك الحين عرباً.

وتقول (المبشر) وهي الجريدة الرسمية، ان مرسوم نابليون سنة 1866 قد عدل من مواد مرسوم 1859 أيضاً وأبطل عدداً منها وعوضها بمواد أخرى معدلة. من ذلك أن الشريعة الإسلامية تبقى معمولاً بها في أنحاء القطر سواء بين المسلمين أو بينهم وبين الأجانب، في جميع المعاملات وغيرها. ولكن إذا أراد المتنازعان بالتراضي رفع القضية إلى المحاكم الفرنسية فإن الحكم سيصدر طبقاً للشريعة الإسلامية، لأن المعاون المسلم هو الذي سينفذ الحكم الذي يصدره قاضي الصلح الفرنسي (جوج دي بـي). أما إجراءات الاستئناف فتخضع للقوانين الفرنسية، وتكون محكمة الاستئناف أيضاً مختلطة، تمشياً مع سياسة الاندماج.

ومن جهة أخرى، نص تنظيم 1866 على اختلاط غرف الاستئناف أمام المحاكم الفرنسية. وكان الجزائريون في المناطق المدنية مخيرين بين الاستئناف وعدمه أمام المحاكم الفرنسية. ذلك أن القانون الجديد قد نص، كما ذكرنا، على إنشاء غرفة خاصة في كل محكمة استئناف، تضم قضاة فرنسيين ومعاونين مسلمين للنظر في القضايا المستأنفة. وهذه الطريقة جعلت من القضاة المسلمين تابعين لقضاة الصلح الفرنسيين ومنفذين لأحكامهم، كما ذكرنا. وأصبح الاستئناف ممكناً في الولايات الثلاث بعد إنشاء محكمة فرعية له في كل من وهران وقسنطينة، بالإضافة إلى المحكمة العليا بالعاصمة، وكانت المبشر تسمى هذه (بالمحكمة السلطانية)، ترجمة لعبارة المحكمة الامبريالية.

ولكي تتم الحلقة أنشأ المرسوم الجديد (1866) مجلساً إسلامياً جديداً، يضم خمسة أشخاص، ولكن مهمتهم استشارية فقط. وقد سمي (بالمجلس الأعلى للفقه الإسلامي). وهو اسم ضخم ولكن بدون فعالية. ومكان هذا المجلس هو محكمة الاستئناف وليس الجامع الكبير، مما يدل على انتقال السيادة الدينية والقضائية إلى المحاكم الفرنسية. وكان المجلس الجديد ينظر في القضايا الشرعية المحولة عليه من القضاة الفرنسيين. وإذا

أصدر رأيه فإنه يصبح نافذاً، فهو مجلس، في الواقع، للفتوى الجماعية. وترى السيدة جاكلين بايلي أن هذا المجلس كان محكمة عليا حقيقية موازية للقضاء الفرنسي، ولكن الوضع في الحقيقة غير ذلك.

وفي مرسوم 1866 بنود تتعلق برواتب القضاة المسلمين سنوياً. وهي على ثلاثة أصناف. كما نص على أن الحاكم العام هو الذي يعين القاضي ونائبه، وأن كل محكمة يكون فيها قاض ونائب أو نائب وعدل. وكان على القاضي المسلم أن يحلف اليمين التالية: (أقسم بالله أمام عباده، ووثوقاً بأمانة نفسي وصدقها، أن أحفظ عهد سلطان فرنسا (نابليون)، وأقوم بحقوق وظيفي قيام ذوي العدل والإنصاف)[1]. وهي صيغة من الواضح أنها مترجمة عن الفرنسية.

وبناء على المرسوم المذكور صدرت تسمية أعضاء المجلس الأعلى الفقهي الجديد الذي تسميه المبشر (المجمع الفقهي). ونظراً لمكانة هذا المجلس، رغم أنه استشاري، فإن تسمية أعضائه قد صدرت بمرسوم أيضاً. وكل أعضاء المجلس جدد إلا حسن بن بريهمات. وهذه هي القائمة:

الاســم	الوظيفة المشغولة	ملاحظــات
1. حسن بن بريهمات	مدير مدرسة الجزائر الشرعية ـ الفرنسية	سبق أن كان كاتباً في المجلس الذي أنشىء سنة 1854، وهو من العاصمة.
2. الشيخ ابن الدين	رئيس مجلس الأغواط سابقاً	غير مشهور
3. الحاج محمد بن عبدالله الزقاي	مدرس بمدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية	من خريجي الأزهر
4. الصديق بن عربية	رئيس مجلس مليانة	من عائلة تولت القضاء
5. محمد الخبزاوي	(دون ذكر وظيفة له)	شغل وظيفة قاضي في سيدي بلعباس
6. يوسف بن عربية	عدل بالمجلس (مليانة؟)	من عائلة الصديق بن عربية

(1) المبشر، 18 ابريل 1867، ويحتوي هذا العدد على نصوص المرسوم كاملة. وكذلك انظر بلقاسمي، رسالة ماجستير، ص 87، والمدني، (كتاب الجزائر)، وبايلي (عندما أصبحت..) مرجع سابق، ص 47.

ونلاحظ عدم وجود أي عضو في هذا المجلس من قسنطينة. وفيه عضوان من عائلة واحدة ـ ابن عربية ـ كما يدل اللقب. ولا نعرف الكثير عن مؤهلات ابن الدين[1].

ومن جهة أخرى، صدرت في المبشر قائمة بأسماء القضاة المتبقين وآخرين جدد، في مختلف نواحي الجزائر: العاصمة، وتلمسان، وقسنطينة، وعنابة، وسطيف، وسكيكدة، ووهران، وقالمة، ومستغانم، الخ. لقد كان الفرنسيون في حاجة إلى هذا الإطار الديني ـ القضائي لتمرير أحكامهم في الجزائر أكثر من حاجتهم إلى الأئمة والمدرسين. ومن هؤلاء القضاة من كان صاحب سمعة عائلية وماض شريف، ومنهم الموظفون الجدد خريجو المدرسة الشرعية ـ الفرنسية أو الذين يحاولون التسلق على أكتاف الفرنسيين. ومن الذين ذكرتهم (المبشر):

1 ــ الشيخ أحمد بو قندورة، الذي ثُبِّت في منصبه كمساعد (أساسور Assesseur) بالمحكمة العليا الفرنسية بالعاصمة. وقد تولى بوقندورة وظائف عديدة ولعب أدواراً ملونة ووصل إلى الفتوى وطال عهده فيها، وهو الذي لقيه الشيخ محمد بيرم حوالي سنة 1877 ودخل منزله (القصر)[2]. وقد تولى ابنه الفتوى من بعده، وهي وظيفة شرفية كما عرفنا، يمنحها الفرنسيون لمن يرضون عنه من القضاة والأئمة.

2 ــ الحاج أحمد بن المبارك المعروف بالعطار، وقد كان عضواً في المجلس الفقهي لسنة 1854، ومدرساً بمدرسة قسنطينة، وكان صديقاً لشيربونو، ولعب أيضاً أدواراً ملونة في الإدارة الفرنسية. وسماه المرسوم

---

(1) لا ندري إن كان هو صاحب الرحلة التي ترجمناها في كتابنا (أبحاث وآراء) ج 2. والظاهر أنه أحد أفراد عائلته لتقادم السنين. وأسرة ابن الدين معروفة في ناحية الأغواط والونشريس. وقد تولت وظائف رسمية للفرنسيين. ونفس الاسم موجود في أولاد سيدي الشيخ، وتولى أحدهم باسم ابن الدين، آغا جبل عمور، وكان متزوجاً من فرنسية.

(2) انظر عنه أيضاً فصل التعليم في المدارس القرآنية.

الجديد عضواً في محكمة قسنطينية الفرنسية الاستئنافية الجديدة.

3 ـ الشيخ الحبيب بن البخاري الذي سمي بمحكمة وهران الاستئنافية الجديدة. وقد ذكرت الجريدة أن الشيخ الحبيب هذا كان طالباً «مدرساً» في تلمسان. وطال عهده في القضاء إذ وجدناه سنة 1894 ما يزال متولياً وظيفة معاون (أساسور) في نفس محكمة وهران. كما ذكره ألفريد بيل سنة 1905 بأنه عين مدرساً في جامع وهران الكبير وعمره آذاك 75 سنة، ثم ذكره في تقريره عن المدرسين سنة 1908، واقترح عزله وتعويضه في التدريس والاكتفاء براتبه من وظيفة المعاون في المحكمة التي ظل يحتفظ بها[1].

4 ـ مصطفى بن أحمد غياطو، قاضي المالكية في الوقت، وكذلك محمد بن مصطفى القاضي الحنفي، كلاهما سمي في محكمة الجزائر التي أصبحت كغيرها محكمة مختلطة.

وكان أول اجتماع للمجلس الفقهي الجديد هو يوم الاثنين 14 أكتوبر، 1867 وأثناءه قدم المترجم العسكري (بليستروس) صيغة حلف اليمين للأعضاء فأدوها كما هي، وهي نفس الصيغة التي ذكرناها من قبل[2]. وبعد سنتين وجدنا اسماً جديداً أضيف إلى قائمة المجلس الفقهي، وهو الشيخ محمد الشريف الصفصافي[3].

وقد وقع التوسع في توظيف القضاة، بل ظهرت الحاجة إلى المزيد من التوظيف منهم رغم طمس دورهم في الواقع. وهكذا فإن جملة القضاة أصبحت 184، سنة 1867. ولا يمكن ذكر أسمائهم جميعاً هنا. فقد وزعوا على مختلف المحاكم في الولايات الثلاث (باستثناء الجنوب وزواوة

---

(1) انظر (فصل التعليم في المدارس القرآنية).

(2) عن المرسوم الجديد والأعضاء واليمين انظر: المبشر، 29 غشت، 1867، وعدد 24 أكتوبر، 1867 أيضاً. انظر كذلك أعداد 27 يونيو، و 11 يوليو، 1867.

(3) المبشر، 4 مارس، 1869.

وميزاب). وونلاحظ أن كل قاض كان معه باش عدل وعدل، وأحياناً أربعة عدول. ونحن هنا لا يعنينا إلا القضاة رغم أن القاعدة تقول إنه إذا غاب القاضي ناب عنه الباش عدل، أو النائب:

الجزائر: مصطفى بن غياطو، ومحمد بن مصطفى، القاضي المالكي والحنفي على التوالي.

متيجة (الفحص): الحاج محمد بن زغودة.

سور الغزلان: محمد بن الحاج حسن.

دلس: أحمد بن محمد بن جعدون، من عائلة القاضي أحمد بن جعدون الذي تولى 1834 القضاء بالعاصمة. وكان الباش عدل في دلس هو علي بن عبد الرحمن[1].

تنس: إبراهيم بن ملزي، من عائلة تولت القضاء للأمير عبد القادر في شرشال.

مليانة: علي بن الحاج موسى، من عائلة علمية ودينية في العاصمة، وقد تخلى بعد ذلك عن القضاء واشتغل بوكالة ضريح الشيخ الثعالبي، وله مؤلفات سنعرض إليها.

البليدة: محمد بن محمد الشريف. قد يكون من عائلة الشريف الزهار، صاحب زاوية الشرفة بالعاصمة.

القليعة: عبد الرحمن بن شعوة.

شرشال: محمد بن عاشور.

المدية: محمد بن ميلود.

وقد أضيف إلى مدينة الجزائر أيضاً حمام ملوان، وبوزقزة، وأبو كرام، وبنو وطاس. ومجموع قضاة ولاية الجزائر (66) ستة وستون قاضياً، بخلاف الباش عدول والعدول. بينما مجموع قضاة ولاية وهران (47) قاضياً

---

(1) قد يكون هو علي بن عبد الرحمن الذي أصبح مفتياً في وهران مدة طويلة، وكان من شيوخ التجانية. انظر عنه فصل التعليم بالمدارس القرآنية. وقد يكون شخصاً آخر.

دون الباش عدول والعدول، ونذكر منهم في:

وهران: محمد بن مصطفى باشا. ولا ندري ما علاقته بعائلة الداي مصطفى باشا. وفي أوائل هذا القرن كان أحد المدرسين بهذا الاسم في العاصمة (انظر فصل التعليم).

مستغانم: ابن عودة بن عبد الحليم.

معسكر: محمد بوراس، وهو حفيد الشيخ بوراس المؤرخ.

تلمسان: أحمد بن العنتري (أضيف إليه أبي إزار الكبير؟)، وعائلة ابن العنتري من مليانة. وهي غير عائلة العنتري القسنطينية.

أما جملة قضاة ولاية قسنطينة فحوالي (71) واحد وسبعون. وهم موزعون على مختلف المدن والمراكز، ومنهم في:

قسنطينة: محمد بن عزوز، وقد ذكر معه المكي بن باديس (الجد الأعلى للشيخ عبد الحميد) على أنه قاضي الفحص بوادي العثمانية.

عنابة: قدور بن تركية.

سكيكدة: محمد بن الحاج محمد.

جيجل: عبد الله بوجمعة[1].

وأعمال المجلس غير واضحة، ويمكن أن نقول إنها تافهة. فهو فقط يجيب على ما يطلب منه من قبل المحاكم. وقلما تطلب هي ذلك إذ أصبحت هي المتولية الفعلية لمحاكمة المسلمين في مختلف النوازل. مثلاً في 1869 وجدنا فتوى أصدرها المجلس بعدم شرعية حمل امرأة من زوجها الأول المتوفى، لأنها ادعت بعده أنها حامل، ثم بعد ستة أشهر ادعت أنها كاذبة، ثم وضعت حملاً بعد تسعة أشهر. وقد اعتمدت المحكمة على رأي المجلس. مثل هذه القضايا كان يكفي فيها حكم القاضي المسلم دون الرجوع إلى تعاريج المحاكم الفرنسية وفتوى المجلس الفقهي. ولكن الفرنسيين كانوا يريدون تأكيد سيادتهم على الشريعة الإسلامية، عن طريق دمج القوانين

---

(1) عن المبشر أعداد 11، 18، 25 يوليو، 1867.

واختلاط القضاة، ونحو ذلك من الإجراءات التعسفية[1].

وقد بدأ الحديث منذ الستينات عن توحيد المصطلحات القضائية أيضاً. فقد ذكرنا أن لجنة من العلماء المسلمين قد ترجمت إلى العربية مرسوم 1859. وانتهت منه سنة 1860، وقد نشر في المبشر. وبعد أن أصبح القضاء مندمجاً ومختلطاً احتيج إلى توحيد المصطلحات. فظهرت وثيقة تسمى (تحرير الأصول، وتيسير الوصول، فيما على القضاة والعدول). ولا شك أن الترجمة هنا كانت من الفرنسية إلى العربية أيضاً. فمهمة القضاة المسلمين هي تطبيق المصطلحات الفرنسية المعربة عند تنفيذ أحكامهم. ولم يكن العكس صحيحاً إلا في بعض الحالات مثل ترجمة مختصر الشيخ خليل إلى الفرنسية في الخمسينات على يد الدكتور (بيرون). وقد احتاجه القضاة الفرنسيون بعد أن أصبحوا يحكمون في القضايا الإسلامية أيضاً. ولكنهم اشتكوا من صعوبة عباراته.

وكان قد شرع في محاولة توحيد المصطلحات القضائية منذ 1865. فقد أنشأ الحاكم العام، ماكماهون، لجنة لدراسة توحيد مصطلحات التوثيق في المحاكم. وتولى لوتورنو[2] رئاسة هذه الهيئة. وكان أيضاً هو رئيس المحكمة العليا بالجزائر. وفي اللجنة فرنسيون مطلعون على الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى أعضاء المجلس الفقهي المذكورين. وقد توصلت اللجنة إلى مجموعة من المصطلحات اتفق على بداية تنفيذها منذ يناير 1870 بالنسبة لجميع القضاة. وهذه المصطلحات هي التي أطلق عليها عنوان (تحرير الأصول...) كما ذكرنا. ومن أبواب هذا العمل:

1 ــ في المتداعين والوكلاء.

2 ــ أسباب الحكم.

3 ــ صيغة الحكم.

---

(1) المبشر، 4 مارس، 1869.

(2) هو الذي اشترك مع هانوتو في كتاب (بلاد القبائل)، في ثلاثة أجزاء.

4 ـ في المقال والجواب.
5 ـ في الرسوم المحتج بها.
6 ـ في اليمين.
7 ـ خروج القاضي والعدول للوقوف على المتنازع فيه.
8 ـ البيّنات (وهو فصل طويل).
9 ـ خاتمــة.

ومما ورد في الخاتمة «يتعين على القضاة والعدول العمل بمقتضى هذه الأصول (القواعد) مع صور الأحكام الموجهة إليهم التي هي في الحقيقة أمثلة لهذه الأصول. وكذا العمل بصور الرسوم التي اشتمل عليها كتاب ـ جامع الرسوم ـ المطبوع بتاريخ 15 يناير، 1865، الواصل إليهم قبل هذا. . وحسب الواقف منهم عليها (أي الرسوم أو الأصول) أن يعمل بها ولا يتعداها، ومن خالف يوشك أن تحل به العقوبة الشديدة»[1].

وكان يحلو للفرنسيين إيجاد الفوارق الاصطناعية بين السكان، وهم لا يستطيعون العيش بدون خلق الاختلافات بين الناس. وميدان القضاء، كميدان التعليم والإدارة والدين الخ. من الميادين التي برع فيها الفرنسيون في التفريق بين منطقة وأخرى في الجزائر رغم أن الإسلام واحد فيها جميعاً. فقد قسموا البلاد أولاً إلى مناطق مدنية وأخرى عسكرية، وهذا تقسيم إداري قاسوه على حجمهم هم، أي حيث يكونون بكثرة أو قلة أو غير موجودين أصلاً. ومع أن زواوة (القبائل) تقع ضمن ما سمي بالنظام المدني، فقد اعتبرت منطقة خاصة في إجراءات القضاء. فكان الحكم فيها للعرف لا لمحاكم الشريعة الإسلامية. وبقيت [الجماعة] فيها هي التي تسير شؤون كل قرية أو دشرة تحت نفوذ الإدارة الفرنسية. وقد دام ذلك من احتلال زواوة سنة 1857 إلى ثورة 1871.

(1) المبشر أول ابريل 1869. وهذه التوصيات (الأصول) منشورة في عددين متواليين من الجريدة وبحروف صغيرة. وأما كتاب (جامع الرسوم) فلم نطلع عليه، ويبدو أنه كان قد وزع على القضاة ليهتدوا به قبل (تحرير الأصول).

ومن جهة أخرى، فإن الفرنسيين قد أطلقوا عبارة النظام العسكري على المناطق الجنوبية، وهي تسمية فضفاضة لأن ما كان عسكرياً في الجنوب أصبح مدنياً بالتدرج وتابعاً للشمال مع تقدم السنوات وتَوَسُّع الحكم المدني الخاضع لمنطق الفرنسيين الإداري . وهكذا فإن أجزاء كثيرة من التل والهضاب العليا كان يطلق عليها مناطق عسكرية ثم أدمجت في الإدارة المدنية، سيما بعد 1871. وكانت منطقة ميزاب ضمن الجنوب ومع ذلك اعتبرها الفرنسيون وحدة قضائية لأنها، تتبع المذهب الإباضي. كما أن بني ميزاب كانوا «محمية» فرنسية من 1853 إلى 1882. وكان اتفاق الحماية قد اعترف لهم بإجراء الشريعة الإسلامية على ما كانوا عليه وعلى اتباع تقاليدهم ومجالسهم المحلية. ولكن الأمر لم يبق كذلك بعد احتلال المنطقة سنة 1882، ومع ذلك بقي القضاء هناك تبعاً للمذهب الإباضي.

وقد أصبح أنموذج (تحرير الأصول) الذي حررته لجنة لوتورنو المذكورة، هو المتبع في المدارس والامتحانات. إنه محاولة لتوحيد المصطلحات، كما قلنا. وقد أوصت تلك اللجنة بالابتعاد في الفقه عن كل ما يتعلق بالعبادات والرق، لأن ذلك غير موافق «لشرائعنا» أي القوانين الفرنسية. كما أوصت بالابتعاد عن الحدود التي حجرت على القضاة، وأنواع الغرامات. ومن ثمة فالذي سيكون محل اهتمام المدرسين والمترشحين في مسائل الفقه هو المسائل المالية والبدنية، وهي ميدان اشتغال القضاة في أحكامهم. وتذكر المبشر أن اللجنة التزمت، مع ذلك، بأبواب الفقه كما وردت في مختصر الشيخ خليل حتى لا يقع إشكال على المدرسين في التعليم لو تغيرت قواعده[1].

* * *

ولكن كثيراً من التغير حدث في ميدان القضاء الإسلامي بعد سقوط نابليون الثالث وبداية عهد الجمهورية الثالثة، وحدوث ثورة 1871.

---

(1) المبشر، 19 غشت، 1869.

فقد كان ذلك مرحلة أخرى من مراحل العلاقات الجزائرية ـ الفرنسية في القضاء وفي التعليم وفي الأرض وغيرها. وإذا كانت الأربعين سنة السابقة قد تميزت بالاحتلال العسكري والعنف المادي والمواجهات، فإن المرحلة الجديدة قد تميزت بالاحتلال المدني وفرض القوانين الفرنسية والدمج القسري لشؤون الجزائر في مختلف المرافق الفرنسية. ومن ذلك القضاء الإسلامي. وسنسوق هنا بعض ما حدث من تغيير في هذا المجال، رغم أن عهد الستينات كان أيضاً عهد الاستحواذ الذكي على صلاحيات القضاة المسلمين، كما رأينا:

1 ــ افتتحت الجمهورية الثالثة، المدنية، بقيادة الحاكم العام ديقيدون، عهدها بمصادرة الأرض الواقعة في منطقة ثورة 1871 ونصب المحاكم العسكرية، وفتح السجون أمام الثوار. وكانت المحاكمات تجري في مدينة قسنطينة، ولكن المستوطنين قد نصبوا محاكمهم الخاصة. وقد صدرت أحكام الإعدام والنفي والمصادرة والتغريم والسجن بالآلاف[1].

2 ــ منذ 29 غشت 1874 تغيرت السياسة القضائية في زواوة. فلم يعد القضاة هم الذين يصدرون الأحكام بين الأهالي هناك، ولا الجماعة ولا المرابطون (المصلحون)، بل أصبح قضاة الصلح (جوج دي بـي) الفرنسيون هم الذين يقومون بذلك. وتمادياً في المس بالدين الإسلامي ترك الفرنسيون الحرية للمتقاضي، إما أن يختار الحكم حسب العرف القبلي أو حسب الشريعة الإسلامية. ولكن هذا الاختيار كان مؤقتاً فقط، إذ أن قرار 17 ابريل سنة 1889 قد أجبر أهل زواوة على التحاكم أمام المحاكم الفرنسية فقط ولو كانوا خارج منطقتهم، فأحوالهم المدنية من زواج وطلاق وتركات كلها يجب أن تجري أمام قاضي الصلح الفرنسي. وقد قاوم الأهالي ذلك وتمسكوا بالشريعة الإسلامية، رغم بقاء العرف سائداً في عدم توريث المرأة.

(1) انظر لويس رين، (تمرد 1871). وكذلك يحيى بوعزيز (دور عائلتي المقراني والحداد في ثورة 1871).

3 ــ أدخلت الجمهورية الثالثة أيضاً نظام المحلفين بمرسوم 28 أكتوبر 1870. وهو نظام غير مألوف في القضاء الإسلامي. وكان المحلفون في الجزائر يتألفون من المستوطنين الفرنسيين الحاقدين على الجزائريين لمقاومتهم العنيدة للاحتلال ومصادرة الأرض. فوجد المستوطنون الفرصة للانتقام عن طريق نظام المحلفين الجديد. ولا سيما فيما يتعلق بانتزاع ما بقي من الأراضي وقمع الثورات. وبعد تجنسهم بالجنسية الفرنسية أصبح اليهود أيضاً من المحلفين. ولذلك نظر الجزائريون إلى نظام المحلفين على أنه يعني حكم المستوطنين فيهم وسيطرتهم على مقاليد البلاد بدل الحكومة الفرنسية. وقد أكثر المحلفون من إصدار الأحكام ضد الأهالي. ففي سنة 1872 أصدروا الحكم ضد 620 شخصاً، والحكم بالإعدام على 71 نتيجة حرائق الغابات. ويقول آجرون: إن الكولون (وفيهم اليهود) أرادوا أن يكونوا هم القضاة. وكانوا يحكمون حتى على الرؤساء الأهالي. وكانت فظاعة هذه الأحكام هي التي أدت إلى عنف المقاومة[1].

4 ــ وكان قانون الأرض لسنة 1873 الذي سارع بإنجاز قانون 1863 الخاص بإنشاء الملكية الفردية في الأرض، قد أدى إلى تقليص مسؤولية القاضي المسلم في الأحكام الخاصة بالأرض، فقد ألغى قانون 1873 حق القضاة المسلمين في النظر في مسائل الملكية[2]. إضافة إلى قانون سنة 1874 الخاص بزواوة والذي يكرس القضاء في يد القاضي الفرنسي فقط. وزاد الطين بلة صدور قانون 1875 الذي ألغي مجالس القضاء التي أنشئت سنة 1866، والتي اعتبرت من مخلفات عهد المملكة العربية (عهد نابليون الثالث) كما ألغي بنفس القانون (المجلس الفقهي)، رغم أنه مجلس استشاري فقط، كما رأينا. وهكذا ظهرت الجمهورية الثالثة وهي تضرب بعنف كل رمز من رموز الهوية الجزائرية، ومنها القضاء الإسلامي[3]. ومن

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، وكذلك آجرون (تاريخ الجزائر المعاصر) 2/34.

(2) المدني (كتاب الجزائر).

(3) في نفس الفترة ألغيت المدرسة العربية ـ الفرنسية (الكوليج) في كل من العاصمة =

جهة أخرى نقص عدد القضاة نقصاً كبيراً بعد أن أعطيت صلاحياتهم للقضاة الفرنسيين ولم تعد هناك حاجة لتوظيفهم.

5 ــ أنشأ الفرنسيون قانون الأهالي الاستثنائي البغيض (كود دو لاندجينا) سنة 1871 وظلوا يدعمونه بقوانين إضافية إلى أن وصلت مواده إلى أكثر من 25 مادة. ومن ذلك محاكم الردع والسجن بدون محاكمة، والاعتقال بالشبهة، وإخفاء مكان السجين أو المعتقل. وتشمل مواده أيضاً الضرب والتغريم والنفي والسجن وغيرها دون اللجوء إلى المحاكم والقضاة، فهو قانون استثنائي ولا يخضع إلى القانون الفرنسي ولا للشريعة الإسلامية. وقد وجد القضاة المسلمون أنفسهم وسط مأزق، من جهة كانوا يمثلون السلطة المتعسفة. ومن جهة أخرى كانوا يمثلون في أعين المواطنين سلطة القانون والشريعة. وبهذا الصدد أصدر الحاكم العام سنة 1879 قراراً بسجن «المشبوهين» الجزائريين في السجون العسكرية، وكانوا يعاملون فيها معاملة المجرمين. وعبارة «المشبوهين» مطاطة، فكل من لا ترضى عنه السلطات الفرنسية أو دارت حوله شبهة يمكن اعتقاله وسجنه. وقد صنف الأهالي إلى أصناف، حسب بطاقة معينة، فهم:

1 ــ العائلات السياسية الكبيرة.

2 ــ والأعيان الدينيون، مرابطون وغيرهم.

3 ــ أناس لهم أهمية محلية.

4 ــ من صدرت أحكام سابقة ضدهم.

5 ــ المشبوهون، وهم الذين لا يدخلون في أي صنف من الأصناف الأربعة الأخرى.

لقد شهدت عشرية السبعينات والثمانينات قمعاً وحشياً للحريات

= وقسنطينة. وألغيت المدارس الابتدائية المسماة بالعربية ـ الفرنسية، وعددها 36 مدرسة، وأعيد تنظيم المدارس الشرعية الثلاث بجعلها تحت السيطرة الفرنسية المباشرة وتغيير برنامجها، الخ.

والآراء الشخصية والمدنية. وكانت الإدارة تدعم هجمة المستوطنين في إلغاء رغبات الجزائريين ودفعهم إلى الهجرة أو إلى الصحراء والكبت الرهيب. وكانت وسيلتهم في ذلك هي المحاكم التي تولاها القضاة الفرنسيون فقط، ولم يبق فيها صوت للقضاة المسلمين. وكان هدف القضاة الفرنسيين الذين كانوا من المستوطنين أنفسهم، هو نزع الأسلحة من الجزائريين وتجريدهم من الأرض وقمعهم وإرهابهم بدعوى أنهم لصوص ومجرمون لا يفكرون إلا في النهب والثورة. ولذلك سنت المحاكم أيضاً المسؤولية الجماعية في الدواوير. فالفرد وحده لا يعنيهم إذا ارتكبت جريمة أو وقع حريق، بل كل سكان المكان كلهم مسؤولون. وقد تضاعفت وسائل الضغط باستعمال كلمات خاصة ضد الجزائريين في المحاكم والصحف، مثل اللصوص، والقتلة والفلاقة، ولذلك زيد في عدد الشرطة والدرك والأعوان من هذا النوع كالجواسيس[1]. وأمام ذلك وجد القضاة المسلمون أنفسهم عاجزين، وقد اعتدى الفرنسيون على اختصاصاتهم، كما نقص عددهم وانحطت قيمتهم. ولذلك ظهرت حركة احتجاج واسعة سنذكرها.

6 ـ من اختراعات هذه الفترة أيضاً تغيير الحالة المدنية. كان الجزائريون قبل عقد الثمانينات يدعون بأسماء آبائهم وأجدادهم. وينسب الإنسان إلى قبيلته أو عائلته أو عرشه. فيقال فلان بن فلان من أولاد كذا أو من بني فلان. والمرأة هي فلانة بنت فلان، الخ.. وفي هذا النظام تحافظ العائلات على أنسابها وتواصل أعقابها. وتعرف كل قبيلة مكانها وأصلها، ولو تفرقت فروعها وتباعدت. وتعرف كل طبقة مكانتها في المجتمع، فهناك الحضر والبرانية وأهل البادية أو العرب. وهناك أهل الصنائع والحرف والعلم والتجارة، أما الريف ففيه الأجواد (أو الذواودة في بعض المناطق)، والمرابطون، والفلاحون، والجبالة، والبدو، والرحالة. وداخل هذا النسيج الاجتماعي هناك الأغنياء والفقراء والمتوسطون. وبين الجميع علاقات محددة تحفظ للمجتمع قيمه وأصوله وخصائصه.

---

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، ص 90 ـ 93.

ولكن هذا النسيج قد تغير بعدة عوامل، من بينها المساس بالحالة المدنية والألقاب. فقد فرض الفرنسيون على كل عائلة أن تختار لقباً خاصاً بها يحمله الأبناء والأحفاد على الطريقة الأوربية. ولم يكن الجزائريون واعين بأهمية وخلفية هذا التغيير إلاّ القليل منهم. فاختاروا لأنفسهم وأولادهم ألقاباً تبعدهم عن أصولهم وتنسيهم ماضيهم وانتماءهم وتفصلهم عن أقاربهم في الدم والنسب. وكان هدف الفرنسيين البعيد هو اقتلاع جذور المجتمع وقطع العلاقات مع الماضي العربي الإسلامي، وتحضير المجتمع للدمج في الغير، وهم الفرنسيون. وقد ذكر شارل روبير آجرون نمموذجاً للمسخ الذي حدث بفرنسة الأسماء والأعلام في الجزائر: فهذه مريم بنت علي بن محمد بن موسى قد أصبحت ماري موسات Mari Moussat[1]، وقد كان على القضاة أن يسجلوا ذلك في السجلات وأن ينادوا الناس بالألقاب الجديدة الممسوخة، ولا حول لهم ولا قوة في القول إن ذلك مخالف لأصول المجتمع وقواعد الدين. وقد قاوم الجزائريون ذلك وظلوا ينادون بعضهم بأسمائهم الإسلامية في أغلب الأحيان.

7 ـ وقد دخلت بعد ذلك مصطلحات جديدة في القضاء والمحاكم، وكلها تقريباً مصطلحات مترجمة عن الفرنسية ولا عهد للشريعة الإسلامية بها. فأصبح هناك: محاكم الجنايات، ومحاكم العرف، والمحاكم الابتدائية، ومحكمة النقض والإبرام، ومحكمة الجرائم، ومحكمة (دائرة) الاستئناف، والمجالس التأديبية، وغرفة الاتهام، والتشريع الكمي، والأحكام المستعجلة، ثم المحلفون، وأعوان الشرع، والمحامون، والمختصون في تقديم القضايا، وشهود المعاملات، والمترجمون الشرعيون، والمترجمون المحلفون، ثم التغريم المشترك أو الجماعي، وحجر الأملاك، بالإضافة إلى المحاكم العسكرية أو المجالس الحربية.

وبعد قرن (1930) من الاستعمار، كان عدد المحاكم الجنائية 4،

---

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، ص 93 عن آجرون.

والمحاكم الابتدائية 17، ومحاكم قضاء الصلح العادية 17، ومحاكم قضاء الصلح ذات السلطات الواسعة 96، والمجالس العسكرية 14، ومحاكم تجارية 4، أما محكمة الاستئناف فواحدة بالعاصمة فقط. بالإضافة إلى مجالس عرفية عددها 10، وهي خاصة بأهل الحرف والصنائع. والإجرام على نوعين عند الفرنسيين، إذا كان المجرم أوربياً فيحاكم أمام محكمة الجنايات، وإذا كان جزائرياً فإنه يحاكم أمام محكمة الجرائم (كريمينال). والمحاكم التجارية خاصة بالأوربيين فقط. أما بقية المحاكم فللجميع، لكن نلاحظ أنها محاكم فرنسية يتولاها قضاة فرنسيون ولا دخل فيها للقضاة المسلمين[1].

8 ــ إن الضغط والهجوم على القضاء الإسلامي من قبل الفرنسيين جعل القضاة الجزائريين يتحركون. وسنتحدث هنا عن تحرك بعض الأفراد، ثم التحرك الجماعي أي المطالبة بتغيير الأوضاع. فالفرنسيون كانوا ينظرون إلى القضاء الإسلامي على أنه استمرار للذاتية (الهوية) العربية ـ الإسلامية للجزائر. لذلك كانوا يطالبون بإلغاء دور القضاة المسلمين الذين يعتبرونهم يمثلون النخبة التقليدية المرتبطة بالدين واللغة والعادات. كما كانوا ينظرون إليهم على أنهم عقبة في وجه تطبيق القوانين الفرنسية ودمج الجزائر في البوتقة الفرنسية.

قاوم الجزائريون ذلك بشتى الوسائل. وقد ظهر فيهم رجال من أمثال المكي بن باديس وابنه حميدة بن باديس، ومحمد بن رحال، ومحمد بن الحاج حمو، والسعيد بن شتاح، وأحمد بن الفاسي، وعلاوة بن ساسي، وصالح بن بوشناق.

إن هؤلاء وأمثالهم قد لعبوا دوراً بارزاً في رفض الدور الثانوي للقضاة المسلمين وفي رفض مسخ المجتمع عن طريق التجنس وتطبيق الحالة المدنية. وقد تعرض بعضهم للاضطهاد الشديد.

---

(1) المدني (كتاب الجزائر). والحديث هنا عن المصطلحات وأنواع المحاكم، كما أصبحت سنة 1930، وكلها تقريباً من اختراعات عهد الجمهورية الثالثة.

المكي بن باديس والعرائض

ومن هؤلاء المكي بن باديس القسنطيني الذي عاصر الاحتلال في عنفوانه. ولد حوالي سنة 1820 بقسنطينة. وكان في أول أمره مساعداً في المكتب العربي بقسنطينة لمحمد الشاذلي، القاضي عندئذ. وقد تخرج على بقايا علماء قسنطينة الذين ذكرهم أبو القاسم الزياني في رحلته والذين عاصروا حكم الحاج أحمد. فكانت فيه بقية علم ودراية بالإضافة إلى ماضيه العائلي في المدينة وفي التاريخ. وقد رأيناه قاضياً أيضاً في وادي العثمانية في الستينات[1]. وبحكم اختلاطه بالفرنسيين كان يتكلم الفرنسية. ويذهب السيد كريستلو الذي درس حياته، إلى أن المكي بن باديس كان عصامي الثقافة والتكوين. وقال عنه إنه بالمقارنة إلى حسن بن بريهمات لا يمكن تسميته بالمفكر أو المثقف الحر، ولا تسميته بالعصري، وهي الصفة التي تنطبق على بريهمات أكثر من ابن باديس. وكان ابن باديس مستعداً لتقبل التأثير الفرنسي في الميادين الزراعية والمادية، ولم يكن أيضاً تقليدياً بل كان يقبل بالتغيير في حدود. وكان المكي بن باديس غير مرتاح للمدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث ويفضل عليها تعليم الزوايا وخريجيها.

تولى ابن باديس القضاء فترة طويلة (1856 ـ 1876) معظمها في قسنطينة وضواحيها. وأصبح متكلماً سياسياً وداعية صحفياً، وكان من القلائل الذين تفطنوا لأهمية الصحافة والإشهار في خدمة القضية التي ينافح عنها. وكان مستعداً للمساومة في الشؤون السياسية والاقتصادية ولكنه غير مستعد لذلك بالنسبة للشؤون الدينية. وقد كتب مرة أن هناك ثلاثة أمور تقرر مصير الإنسان، وهي الاعتداء على ثروته الدنيوية، والاعتداء على بدنه، والاعتداء على دينه. وأخف هذه الاعتداءات هو الأول وأوسطها الثاني، ولكن أخطرها هو الاعتداء الثالث لأنه اعتداء على ما هو مقدس عند الضمير الإنساني. وهكذا ظهر ابن باديس غير مساوم في الشؤون الدينية.

---

(1) ذكر مرة على أنه قاضي الفحص، مع الشيخ محمد بن عزوز.

خلال الخمسينات والستينات من القرن الماضي كان ابن باديس عضواً في مختلف اللجان الرسمية. وفي السبعينات أصبح مستشاراً عاماً في مجلس ولاية قسنطينة[1]. وسلم في منصبه كقاض يمكن نقله إلى أي مكان، واستلم بدله وظيفة مساعد أو معاون (أساسور) في محكمة قسنطينة (تريبونال) بعد إنشائها طبقاً للتغيير الجديد (1866). أما دوره في الإشهار والدعاية الإعلامية لقضية الإسلام والجزائر، فقد دل على تقديره لأهمية الصحافة التي لم يبدأ الاهتمام بها عند الآخرين في ذلك الوقت. ويعتبر من أوائل السياسيين الجزائريين الذين استعملوا هذه الوسيلة مستفيداً من تجربة الأوربيين فيها. وهذا دليل على تقديره للكلمة المكتوبة. والدارس لخطبه في المجلس العام بالولاية وما أصدره من كتيبات ونشرات تبرهن على أن الرجل كان مركزاً على ثلاثة عناصر: الأول: توسيع التمثيل السياسي للمسلمين في مختلف المجالس النيابية، من البلدية إلى البرلمان. والثاني: معارضة القوانين الجزرية الصادرة ضد الأهالي، أي تلك المسماة (كود دو لاندجينا). أما الثالث: فهو مكافحة التجنيس الجماعي للمسلمين. وعلاقة النقطة الأخيرة بالقضاء الإسلامي واضحة، لأن التجنس يعني التخلي عن الأحوال الشخصية. ومن خطبه في المجلس العام تلك التي ألقاها حول التمثيل السياسي في 17 أكتوبر 1881 في الوقت الذي كان البير قريفي على رأس الحكومة العامة بالجزائر[2].

من الكتيبات التي نشرها المكي بن باديس سنة 1875 ذلك العمل الذي سماه (بيان القوانين الردعية المطبقة على اللصوص في الأرياف الجزائرية). وكان يريد به الدفاع عن الشريعة الإسلامية والمطالبة بتطبيقها على الأهالي

---

(1) كان يسمى مجلس العمالة. والعمالة هي الولاية (المحافظة) اليوم. وكان مجلساً مختلطاً فيه الأوربيون أعضاء كاملو الصلاحيات وفيه بعض الأعيان المسلمين كمستشارين للترضية والاستئناس بآرائهم. وقد أنشئت المجالس الثلاثة (العاصمة، وقسنطينة ووهران) في 1858.

(2) البير قريفي كان أخاً لرئيس الجمهورية الفرنسية، قريفي، عندئذ.

الذين يرتكبون المخالفات بدل تطبيق قانون الأهالي الاستثنائي الذي كان من وضع المستوطنين الفرنسيين. كما طالب ابن باديس بإحلال الشريعة محل قانون الأهالي بعد أن رأى فشل نابليون في تطبيق مرسوم 1866 الخاص بالقضاء والذي نص على إعادة تنصيب المجالس القضائية (الفقهية) ذات السيادة، أو المحاكم الإسلامية التقليدية. ويتلخص سعي ابن باديس، حسب رأي بعض الباحثين، في المواءمة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الفرنسي بالنسبة للأهالي. ولكنه فشل في ذلك لمعارضة المستوطنين الذين كانوا ينادون بتطبيق (كود دي لاندجينا) الذي لا يعطي للجزائر حماية القانون الفرنسي ولا فائدة الشريعة الإسلامية.

ومنذ 1882 تخلى المكي بن باديس لابنه حميدة عن منصب النائب في المجلس الولائي العام بقسنطينة. وقد اهتم حميدة بالمشاكل الفلاحية[1]. وألف كتيباً في ذلك، ودافع عن قضايا الجزائر أمام لجنة مجلس الشيوخ سنة 1892. وقد عاصر فترة كتابة العرائض في قسنطينة، فترة الثمانينات بالخصوص. وكانت ثقافة حميدة بن باديس كثقافة والده قوية وعصامية. وكان يكتب بعربية سليمة. ودافع عن قضايا المسلمين بشدة حتى اعتبره كريستلو من أوائل ممثلي حركة (الشباب الجزائري) التي أخذت في الظهور خلال الثمانينات. وحميدة هو والد مصطفى بن باديس والد الشيخ عبد الحميد بن باديس. وكان حميدة قد ربّى ولده مصطفى على الابتعاد عن تعليم المدرسة الشرعية ـ الفرنسية والنظام القضائي كله، حسب بعض الباحثين[2]، بل أبعده عن قبول الوظائف الفرنسية كلها.

ومن المعاصرين للمكي بن باديس، نجد صالح بن بوشناق. وهو من الذين درسوا في المدرسة الشرعية ـ الفرنسية. وبدأ حياته في القضاء سنة 1864. وهو أصلاً من نواحي سطيف وتولى القضاء في ميلة. وكذلك تولى

---

(1) من أبناء المكي بن باديس أيضاً الشريف بن باديس المولود حوالي 1840، وقد عمل أيضاً في المحاكم بقسنطينة، ثم تقاعد وتفرغ للعمل في الزراعة بوادي العثمانية.

(2) كريستلو (المحاكم الإسلامية..)، ص 220، 233.

منذ 1885 العضوية في المجلس الولائي العام بولاية قسنطينة كزميله حميدة بن باديس. وكان بوشناق قد زار فرنسا في أكتوبر سنة 1880. وأثناء نيابته خطب وعارض التجنس بصراحة ومهما كان الأمر. وقد لفتت خطبته الأنظار إليه، وكان على خطى المكي بن باديس في ذلك. وكان بوشناق من أولئك الذين بدأوا حياتهم في القرى والمدن قبل أن يصلوا إلى عاصمة الإقليم، كما يقول كريستلو.

وفي 10 سبتمبر، سنة 1886 أصدر الفرنسيون مرسوماً جديداً حول القضاء الإسلامي، أبطلوا فيه بالخصوص دور القضاة المسلمين في المسائل العقارية. وقد اتهم القضاة المسلمون بأنهم عطلوا قصداً تطبيق قانون الأرض سنة 1873، وهو القانون الذي اعتبره القضاة المسلمون بالفعل معطلاً لهم، فقالوا إنه قد صيّرهم عاجزين عجزاً كلياً، وجعلهم موظفين بصفة كتاب رسميين فقط. ونتج عنه ضرر كبير لأبناء جنسهم. ونتيجة لذلك قدم أهل قسنطينة إلى السلطات الفرنسية عريضة في سنة 1887 تطالب بإلغاء المرسوم المذكور والرجوع إلى مرسوم ديسمبر 1866. وقد ذكرت العريضة أن «الناس في جميع المواطن الجزائرية» قد تضررت بمرسوم 1886، وأنهم لم يرفضوه في بدايته حتى يظهر للحكام عدم جدواه وأنه لا يليق بالمسلمين للضرر الكبير منه. وذكرت العريضة أيضاً أن النواب في مختلف المجالس المنتخبة وكذلك الأهالي على العموم في الولايات الثلاث، قد شكوا للوزراء الفرنسيين الذين زاروا الجزائر من الضرر الذي أصابهم من جراء ذلك المرسوم. وقد بنوا شكواهم على عدة أمور:

1 ــ التزام فرنسا سنة 1830 باحترام الدين الإسلامي والعادات، الخ. وقد تغير الكثير من أمور الشريعة (القضاء) حتى ضاع منها شيء مهم.

2 ــ صدور مراسيم من الدولة الفرنسية تنتزع في كل مرة صلاحيات من الشريعة الإسلامية وتعطيها إلى القضاة الفرنسيين، وتوسع في ذلك من تصرفات هؤلاء القضاة. وهكذا رأى القضاة المسلمون أن أمور الشريعة «تضيق بالتدرج حتى كادت تصل إلى نقطة النهاية...» وقد لاحظوا ذلك

وتعجبوا، ولكنهم واصلوا خدماتهم. وبينما كانوا ينتظرون استرجاع ما انتزع منهم فإذا بمرسوم 10 سبتمبر 1886 يعطلهم تماماً. (من بين ما جاء به هذا المرسوم هو إحلال قاضي الصلح الفرنسي محل القاضي المسلم في الحكم بالشريعة الإسلامية، إذا رضي الخصمان بذلك، أي عدم ضرورة المحاكم الإسلامية).

3 ـ المطالبة بإعادة أمور القضاء في الخصومات المالية وغيرها إلى القضاة المسلمين لاعتبارات منها سرعة الحكم وانخفاض المصاريف. وبتعبير آخر المطالبة بالرجوع إلى العمل بمرسوم ديسمبر، 1866.

ونلاحظ أن العريضة خففت من حدتها وكأن المحررين لها خافوا على أنفسهم من مغبتها. فتراجعوا إلى حد ما بطريقة دبلوماسية، إذ قالوا إنه إذا كان الرجوع إلى مرسوم 1866 غير ممكن بطريقة شاملة، فإنهم يطالبون بتغيير جزئيات المرسوم الجديد (1886) وإبطال ضرره على القضاء الإسلامي في الناحيتين التاليتين:

1 ـ أن يكون للخصمين اختيار القاضي الذي يفصل بينهما، أي اختيار القاضي المسلم أو قاضي الصلح الفرنسي.

2 ـ إذا كانت النازلة تكلف من خمسة إلى خمسمائة فرنك فالمطلوب الإبقاء على فصلها على يد القاضي المسلم تنقيصاً للمصاريف على المتخاصمين. وقد ثبت أن المصاريف القضائية قد أضرت بالناس كثيراً في مسائل تافهة، والخصومات كثيرة، وكان القضاة المسلمون من قبل هم الذين يفصلون فيها[1].

---

(1) الفصل السابع من (مقالة غريق..) ط. قسنطينة، والعريضة عندي. وهي منشورة أيضاً في قنان (نصوص)، ص 230. والغريب أن العريضة تفرق بين الدين (الديانة، العناية بالمساجد..) وبين الشريعة (القضاء). وتقول إن الدين بقي على ما هو عليه. وحافظ الفرنسيون عليه وجمعوا مدخوله وخصصوا رواتب للقائمين عليه. وهذا غير صحيح في أساسه لأن الفرنسيين صادروا الأوقاف واستولوا على المساجد وضموا=

ولم يكن كل الأعيان والقضاة متفقين على هذه الصيغة في الطلب من التخلص من آثار مرسوم 1886 على القضاء الإسلامي. فقد كان هناك المطالبون بإلغائه تماماً وهناك المناورون، كما رأينا. ومن المطالبين بإلغائه تماماً حميدة بن باديس الذي قدم عريضة وحده في ذلك. وقد أحس أن زملاءه المستشارين إنما يريدون المحافظة على الذاتية الإسلامية فقط. وكانوا في نظره يخادعون أنفسهم، لأن هذه الذاتية ستكون فارغة إذا لم تكن وراءها سلطة سياسية. كما أن حميدة بن باديس كان يعرف أنه كلما توافق رأي المستوطنين والمستشارين المسلمين، فإن الحصول على نتيجة مشرفة تكون عادة نادرة.

وقد فشل الطرفان الجزائريان، أصحاب العريضة من المستشارين وابن باديس الذي انفرد عنهم. كان زملاؤه من خريجي المدرسة الشرعية - الفرنسية، وهو ليس منهم. وكان والده (المكي) يعتبرهم «متعاونين» مع السلطات الفرنسية، ورأى حميدة الآن أن على الجزائريين أن يقوموا بعمل أكبر من مجرد الوصول إلى مساومات مع شيوخ البلديات الفرنسيين، كما ظهر في العريضة السالفة. ورأى ابن باديس أيضاً أن السلطة الفرنسية تعرف كيف تجر زعماء الدين وأنصار الذاتية إلى الوسط، وتضيّع منهم الفرصة، كما حدث أثناء تقديم العريضة، وفي عدة مناسبات سابقة ولاحقة. ولذلك ترك ابن باديس سنة 1887 الميدان لزميله بوشناق. وكان في قسنطينة وما حولها أيضاً شخصيات أخرى ذات وزن، من أمثال عبد القادر المجاوي والسعيد بن شتاح، وابن الفاسي؛ وسيلعب هؤلاء دوراً ضاغطاً بالتدرج، سيما خلال التسعينات[1].

= المداخيل إلى ميزانية الدولة، وفصلوا بين دور الإمام ودور القاضي ودور المدرس، وكلها كانت تخدم الدين. فكيف يقولون إن الدين بقي على ما هو عليه؟.

(1) كريستلو، (المحاكم..)، ص 242.

«مؤامرة» القضاة ومسألة التجنس

والـزواج المختلـط

وقبل أن نصل إلى ذلك نذكر أن هناك حادثة وقعت بقالمة سنة 1881، ويطلق عليها البعض «مؤامرة القضاة». وهي حادثة كشفت عن عدة جوانب، منها ضعف القضاء الإسلامي، وبداية التحدي، وطريقة تجنيد القضاة، ونظرة صحف الوقت الاستعمارية للموضوع. كما أنها أعطت فكرة عن بروز بعض التيارات السياسية عندئذ. والقضاة الثلاثة المعنيون هم ابن الشتاح، وابن الفاسي، وعلاوة بن الساسي، وقد كانوا يحضرون لهجوم مضاد على هجوم السياسيين المستوطنين ضد القضاة المسلمين والمحاكم الإسلامية. وكان الثلاثة من العاملين خارج قسنطينة، ولكن حركتهم كانت موجهة من هذه المدينة، كما كانت منسقة على نطاق واسع. وتاريخ 1881 يذكرنا بغزو فرنسا لتونس. وكانت فرنسا حساسة لأي تحرك عندئذ، مفسرة إياه على أنه مؤامرة ضدها. وكان الفرنسيون تتملكهم فكرة منذ 1871، وهي إمكانية حدوث ثورة أخرى مشابهة في أي وقت. ولذلك كانوا يعيشون في خوف دائم. وهكذا كانت التهمة الموجهة للقضاة الثلاثة هي محاولة تنظيم قوة لتأييد المقاومة في تونس. وكانت التهمة تشمل غيرهم من أعيان الناحية أيضاً. ويقول آجرون: إنه كانت للقضاة جمعية شرعية وليست سرية. لها لجنة تجتمع علناً ولها سجل للمداولات. وكانت الجمعية تضم ستين قاضياً وباش عدل. وتذهب تقارير الشرطة إلى أن هناك بيانات تدعو الجزائريين إلى النهوض (الثورة؟) فاعتقلت السلطات عدداً من القضاة[1].

وكان مصدر الاتهام هو الشاب مسعود الجباري، وكان من خريجي المدرسة الشرعية ـ الفرنسية أيضاً. ولكنه لم يجد مجالاً للعمل في القضاء إذ أدت المراسيم الجديدة إلى التقليص من الموظفين فيه على نطاق واسع، حتى

(1) انظر: آجرون (الجزائريون) 1/310.

ظهر التذمر وتسريح البعض وغلق باب التخرج إلاّ بعد وجود المنصب الشاغر[1]. وكان الجباري من الجزائريين «المشبوهين» عند الفرنسيين. وقد وجد وظيفة في السكة الحديدية[2]. ذلك هو أصل التهمة التي وجهت إلى القضاة المذكورين، بالإضافة إلى بعض الأفكار السياسية الغامضة. وبعد أن مثل المتهمون أمام المحكمة بالعاصمة أطلق سراحهم لعدم ثبوت التهمة ضدهم. ومع ذلك صدر ضدهم إجراء انضباطي. ولم يرتح سعيد بن الشتاح لذلك فاستقال من القضاء غيظاً بعد ذلك بقليل. ومن الواضح أن ذلك الموقف يجعله معارضاً للفرنسيين ولو لم يعلن ذلك. وظلت الشبهات تدور حوله، إلى أن اتهم سنة 1889 بأنه كان يحرض الناس على الهجرة إلى سورية[3].

إن الحادثة أو المؤامرة السابقة كشفت عن أمرين على الأقل الأول: هو وجود تنسيق وتواطؤ بين أعيان قسنطينة ودور القضاة في ذلك. والثاني: هو ضعف حركة الاحتجاج السياسي عندئذ إذ سرعان ما انتهى مفعولها بمجرد الضغط أو توجيه ما يسمى بالانضباط القضائي أو الإداري.

شهد عقد الثمانينات إذن تحركاً واسعاً من جراء المساس بصلاحيات القضاء الإسلامي. من الناحية الأمنية قدرت الإحصاءات أن «محاولات إجرامية» وقعت في النصف الأول من سنة 1882، بلغ عددها 1,136 محاولة

---

(1) في 1873انخفض عدد القضاة من 184 إلى 159 بدل أن يزيد، ثم في السنة الموالية (1874) أصبح العدد 134 قاضياً فقط. انظر بلقاسمي، رسالة ماجستير.

(2) مسعود الجباري ولد نواحي عنابة. وأصبح بعد ذلك متطوعاً في الخيالة. وشارك في البعثات الفرنسية في إفريقية خلال التسعينات، وكان مترجماً عسكرياً. وله تصريحات وتأليف. تناولنا حياته في فصل الترجمة. انظر أيضاً بحثنا «مثقفون جزائريون وافريقية» في مجلة الثقافة، 1996.

(3) نفس المصدر، ص 234 ـ 235. حين زار بيرم التونسي الجزائر سنة 1878 التقى فيها بالسعيد بن الشتاح وقال: إنه كان قاضياً في قالمة. وأخبر عنه أنه كان مشاركاً في الفنون الآلية (التكنولوجية) وأن له اطلاعاً واسعاً في الفقه، ومدحه بالاستقامة والعفاف. انظر: (صفوة الاعتبار) 17/4.

ضد الأوربيين وأملاكهم. وبلغ 1,099 محاولة في النصف الأول من السنة الموالية (1883). بينما وقعت حوالي 3,019 محاولة من صيف 1888 إلى صيف 1889. لقد وقع ذلك رغم قسوة الأحكام التي كان يصدرها القضاة الفرنسيون ورغم وجود (قانون الأهالي) والقمع الإداري[1].

ومن الناحية القضائية أعطى الحاكم العام عندئذ (تيرمان) الصلاحيات للقضاة الفرنسيين بإصدار الأحكام كلما اقتضى الحال. وفي سنة 1883 ألغيت وظيفة القاضي المسلم الموثق في الأماكن التي فيها قضاة فرنسيون. وبذلك أصبح القضاة الفرنسيون يطبقون على الجزائريين القانون الفرنسي ما عدا في الأحوال الشخصية والميراث.

أما من الناحية السياسية فقد شهد عقد الثمانينات حركة احتجاج قوية رغم أنها قمعت. وتعتبر الحركة الأولى من نوعها بعد ستين سنة من الاحتلال. وكان الدافع لهذه الحركة هو الدفاع عن القضاء الإسلامي (الشريعة) الذي كان ينظر إليه على أنه رمز الذاتية (الهوية) الوطنية. ولكن السلطات الفرنسية سلطت على هذه الحركة عدة قوى، الأولى: استعمال المحاكم الفرنسية نفسها لقمع المتحركين مثل ما حدث في مؤامرة قالمة. والثانية: استعمال الجيل الجديد ضد الجيل القديم أو خريجي المدارس ضد خريجي الزوايا والمساجد القديمة، أو ضرب العناصر المتحركة بعضها ببعض. والثالثة: تجريد القضاة المسلمين من صلاحياتهم وجعلهم أعواناً فقط للقضاة الفرنسيين، وبذلك انخفض عددهم وسقطت همتهم في نظر المواطنين. ولكن الأعيان، والقضاة من بينهم، سيظهرون بقوة خلال التسعينات، سيما منذ زيارة لجنة مجلس الشيوخ وبدء الاهتمام بمنظومة التعليم الأهلي.

وكانت قضية التجنس بالجنسية الفرنسية قد ارتبطت أيضاً إلى حد ما بموضوع القضاء الإسلامي. كان باب التجنس قد فتحه مرسوم 1865

(1) بلقاسمي، رسالة ماجستير، ص 91.

بشروط، من بينها التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، والدخول تحت طائلة القانون الفرنسي في قضايا الزواج والطلاق والإرث. وقد فسر المعاصرون ذلك بأنه تخل كامل عن العقيدة الإسلامية وأنه ارتداد عن الدين. وإذا كانت الجماهير لا تفهم ذلك على حقيقته فإن القضاة ورجال الدين عموماً عارضوا التجنس إلا القليل منهم. ويدخل ذلك في المحافظة على الهوية الوطنية والعقيدة الإسلامية. فالتمسك بالتعاليم الإسلامية كان مظهراً من مظاهر المقاومة للاحتلال. وقد عرفنا أن المكي بن باديس وابنه حميدة قد عارضا التجنس بقوة واعتبر المكي أن الاعتداء على الدين أقوى أنواع الاعتداء على الإنسان. (وقد التزم حفيده عبد الحميد بهذا المبدأ فيما بعد)[1]. وكان بوشناق والمجاوي من المعارضين أيضاً، رغم أن الأخير لم يكن من رجال القضاء وإنما كان أستاذاً لكثير منهم في مدرستي قسنطينة والعاصمة.

غير أن السلطات الفرنسية كانت تجد من تتكىء عليه دائماً لضرب وحدة المقاومة. ومن ذلك تأييد علي بن إسماعيل والهاشمي بن الونيس (بلونيس) للتجنس. وكلاهما كان في منصب قضائي بارز. والأول كاف يشغل أيضاً وظيفة مستشار بلدي في مدينة الجزائر سنة 1887. وفي موقعه ذلك دافع عن التجنس، ولكنه هوجم من زملائه المنتجين برسالة نشرتها جريدة (الأخبار) الفرنسية. أما الهاشمي بن الونيس فقد كان يشغل وظيفة مدرس (أستاذ محاضر) في اللهجة البربرية بالمدرسة العليا للآداب منذ إنشائها سنة 1879 ـ 1880، كما كان يشغل وظيفة (مساعد) في محكمة الاستئناف بالعاصمة. وكان عندئذ مرشحاً لوظيفة مستشار في المجلس

---

(1) أصدر الشيخ عبد الحميد بن باديس فتواه المشهورة ضد التجنس سنة 1938 فأثارت رعب الفرنسيين ولم يغفروا له ذلك الموقف الذي كان له أثر كبير لا في الجزائر وحسب ولكن في تونس ومراكش أيضاً، سيما أن الفتوى صدرت عشية الحرب العالمية الثانية حين كانت فرنسا تبذل المساعي للحصول على ولاء الجزائريين (وجميع مسلمي المغرب العربي) لها عالمياً.

البلدي أيضاً سنة 1882 (بالعاصمة) وكان مدعوماً في ذلك من قبل بعض العمال الجزائريين، كما قيل. وكان الهاشمي، وكذلك علي بن إسماعيل، يمثلان اتجاهاً مرتبطاً باليسار الفرنسي ـ الأوربي. وهو اتجاه مؤيد للتجنس بين الجزائريين، داعياً إلى ضرورة تدوين الفقه الإسلامي (الشريعة)، لأنه إذا تحقق التدوين، فإن المتجنس قد لا يضطر إلى التخلي عن أحواله الشخصية[1].

إن عدد المتجنسين كان قليلاً جداً. ففي سنة 1885 كان عددهم 55 فقط. وخلال عشرين سنة 1865 ـ 1885 كان العدد 667 متجنساً. ولكن إذا عرفنا أن معظم المتجنسين كانوا من المتعلمين بالفرنسية (النخبة) عرفنا أن العدد، مع ذلك، كان عالياً. ولم يكن هدف الفرنسيين تجنيس الجزائريين جماعياً كما فعلوا مع اليهود سنة 1870، ولكنهم كانوا يهدفون إلى امتصاص النخبة منهم تدريجياً. ولذلك كان موقف المعارضين للتجنس من القضاة يحمل ثقلاً خاصاً. ذلك أنهم كانوا من فئة المتعلمين من جهة ومن الذين يمثلون الثقافة العربية ـ الإسلامية من جهة أخرى. كذلك نلاحظ أن الكثيرين منهم كانت لهم ارتباطات عائلية ومصاهرات، وارتباطات أخرى مع المهاجرين في المشرق، مثل الشيخ المجاوي والطيب بن المختار وعائلة أبي طالب، الخ. كما كان معظم القضاة يتكلمون الفرنسية ومتجذرين في المجتمع، وليس من السهل تجاوزهم أو احتواؤهم مثل ما فعلت الإدارة مع بعض رجال الدين والمرابطين.

ويُرجع البعض قلة المتجنسين إلى عوامل أخرى أيضاً. من ذلك رفض السلطات الفرنسية نفسها لطلبات التجنس، لأنها كانت تصر على تحقيق الشروط المنصوص عليها في المرسوم، ولا تتساهل في تكثير الجزائريين لمجرد التكثير. وهناك عامل آخر وهو أن في المرسومين: 14 يوليو، 1865

---

(1) كريستلو (المحاكم..) مرجع سابق، ص 243. وتاريخ جريدة (الأخبار) المشار إليها هو 31 يوليو 1887.

و 21 ابريل 1866 شروطاً تجعل من الصعب الحصول على التجنس بل إن التحقيقات المطلوبة في ذلك كان هدفها إبعاد الأهالي عن التجنس، في نظر بعض المؤرخين. ومن العوامل أيضاً اشتراط التخلي عن التزامات الزواج والطلاق والإرث وغيرها في نطاق الشريعة الإسلامية. وهو أمر خطير في نظر المسلمين. ثم إن هؤلاء المسلمين لا يتكلمون الفرنسية، وهو أمر «خطير» أيضاً في نظر الفرنسيين[1].

إن عوامل الدمج كانت متوفرة ولكن لها عراقيل في نظر الفرنسيين والجزائريين المتحمسين للاندماج. ولعل من أبرزها أيضاً قضية الزواج المختلط. فرغم توفر شروطه فإن عدد الحالات كان قليلاً. فقد شهدت سنة 1882 عشرين حالة، والسنة التي تليها ست عشرة حالة، والسنة التالية أربع عشرة حالة. والمقصود هنا الزواج بين المسلمين والفرنسيات[2]. وهذا يعني عند دعاة الاندماج أن السكان ظلوا يعيشون منفصلين وليس هناك اختلاط بينهم، فالعرب في دواويرهم والمستوطنون الجدد في قراهم، مع مراعاة جانب الكثافة السكانية: ثلاثة ملايين مسلم إلى جانب نصف مليون فرنسي - أوربـي.

الهجوم على القضاة وبعض خصائصهم

والواقع أن الهجوم على القضاة كان متصلاً منذ الأربعينات من القرن الماضي، وقد اشتد الهجوم عليهم خلال الخمسينات، عندما ثبت للكولون أن المجالس القضائية تحاول استعادة ما فقدته. وما إلغاء المجالس سنة 1859 وتأكيد ذلك سنة 1866 إلاّ مواصلـة لتيار الهجوم على القضاة. وجـاء قانون الأرض سنة 1863 فأدى إلى سخط على القضاة من جانب المسلمين أيضاً باعتبارهم يمثلون الإدارة. ولذلك حدثت بعض الاغتيالات والانتقامات في باتنة وسور الغزلان وشرشال والبويرة وقالمة. وأعلن بعض

(1) لويس فينيون (فرنسا في شمال إفريقية)، مرجع سابق، ص 243.

(2) نفس المصدر.

القضاة أن وضعهم جعلهم هدفاً كأعداء. ونتيجة لثورة 1864 في الظهرة والجنوب الغربي والبابور تزعم بعض القضاة تلك الثورات، ولكن بعضهم كانوا ضحية لها. والمعروف أن من أسباب ثورة 1864 هو قانون 1859 و 1863. ومن نتائج هذه الثورة (1864) عزل اثني عشر قاضياً وثمانية باش عدول، وتسعة عدول[1].

ورغم أن بعض القضاة هوجموا لظلمهم أو لأمور تتعلق بالمرأة، فإن بعضهم قد تمرد على السلطة مثل الحاج البشير بن خليل، أحد قضاة معسكر. ويشك البعض أن سبب تمرده يرجع إلى كونه أراد خلع آغا فرندة ليصبح حراً في رئاسته للمجلس. وكذلك تمرد أخوه عمار بن خليل. ومن المتمردين بعد ثورة 1864 عدد من القضاة في عمي موسى وغيليزان وأم السنام (الأصنام). وكان الحاج الطاهر بن البشير، قاضي جيجل أحد هؤلاء. فقد كان مرتبطاً هو وأقاربه بثوار نواحي البابور سنة 1864، ودعوا الناس إلى رفض دفع الضرائب للفرنسيين وقايدهم (محمد بوعرور). وقد اعتقلت السلطات الفرنسية الحاج الطاهر في جيجل عندما جاء لشراء البضائع للثوار، وزجوا به في السجن، ولكنه حفر حفرة وهرب منها واتصل بقايد فرجيوة، بوعكاز[2].

ومنذ الثمانينات شنت حملات مكثفة ضد القضاة مما جعل هؤلاء يتجهون إلى السياسة أو ما سماه مالك بن نبي بالإصلاح المحلي. وأسباب الحملات ضدهم ترجع إلى عدة اعتبارات، منها الرغبة في الاندماج بينما القضاة بحكم ارتباطهم بالشريعة كانوا حجر عثرة في طريق الاندماج. ومنها رغبة الكولون في الحصول على وظائف لقضاة الصلح الفرنسيين. وقد ادعى الكولون أن المحاكم كثيرة ويجب تقليصها، وإذا تم ذلك فإن وظائف جديدة ستفتح أمام قضاة الصلح. وكان هؤلاء القضاة

(1) كريستلو (المحاكم..)، ص 178.
(2) نفس المصدر، ص 180.

يأتون من فرنسا، في مرحلة الشباب، متخذين الجزائر مطية فقط للصعود إلى درجات عليا في فرنسا. وكأنهم في الجزائر إنما كانوا يقضون فترة عقوبة. وكان بعضهم ينتحرون، ولا يقضون أكثر من سنة في المركز الواحد تفادياً لاغتيالهم.

وكان البرلمان الفرنسي قد ساعد أيضاً على ذلك الهجوم، فقد خفض ميزانية الشريعة الإسلامية بين 1875 ـ 1885 من 205,700 إلى 95,000 فرنك. وكان الهدف من ذلك هو توفير المال لتوظيف قضاة الصلح على حساب قضاة الشريعة. وقد كتب أحدهم باسم مستعار (عبد الله) متهماً القضاة بالرشوة وابتزاز المال من المتخاصمين، وكون دور العدول أصبح شكلياً فقط، كما اتهمهم بالتلاعب في الأحكام وارتكاب المظالم. وكان (سوتيرا) وهو من القضاة البارزين ومن المستعربين أيضاً، قد طالب بإلغاء وظيفة القضاء الإسلامي بصفة كاملة[1].

ولم تَخِفْ الحملة ضد القضاة إلاّ خلال التسعينات. ففي هذه الفترة برزت من جديد مسألة التجنس بالجنسية الفرنسية التي طالب بها بعض النخبة. وكان الكولون يرون هذا التجنس خطراً عليهم فعارضوه، ورأوا أن القضاة في النهاية لا يشكلون خطراً، لأنهم يؤمنون ببقاء الفصل بين المسلمين والأوربيين، ويعارضون التجنس مثلهم.

ولذلك كان القضاة يعيشون وضعاً غير مريح. إن قانون 7 ابريل 1889 قد زاد من التضييق عليهم في ممارسة صلاحياتهم الشرعية. وقد اعتبره البعض هو «الضربة القاضية» للقضاء الإسلامي. ذلك أن هذا القانون لم يترك للقضاة المسلمين سوى الحضانة والزواج والطلاق والرجعة والمواريث، على أن القضاء الفرنسي يتدخل حتى في هذه الأمور أيضاً. فهو قد ترك الحرية للمتخاصمين أن يحولوا نوازلهم من القضاة المسلمين إلى قضاة الصلح

(1) كريستلو (المحاكم..)، ص 229. وقنان (نصوص سياسية)، ص 178. والاسم المستعار (عبد الله) قد يكون لأحد الفرنسيين الحانقين على القضاة.

الفرنسيين حتى في المواريث والأحوال الشخصية. وفي المواريث لا يحكم القضاة المسلمون في نوازل العقارات أو العروض مع العقارات لأنه أصبح يدخل في اختصاص قضاة التوثيق الفرنسيين. وانتزعت نوازل الجنح والجنايات وكل أنواع التأديب وأنواع المعاملات الأخرى من أيدي القضاة المسلمين. وقد جاء في إحدى مواد هذا القانون المتعلقة بشؤون الميراث، إن حكم القاضي المسلم ماض إذا كان رأس مال النازلة أقل من 500 فرنك. فإذا تجاوز ذلك المبلغ فإن حكم القاضي المسلم يعاد إلى المحكمة الابتدائية الفرنسية وجوباً.

وكانت نظرة الفرنسيين إلى موضوع القضاة نظرة ممزوجة بالسياسة والدين. فهم يعتبرون أنفسهم أصحاب السيادة حتى في الشريعة الإسلامية باعتبارهم ورثة الحكام المسلمين، ثم إن وزير العدل الفرنسي هو نفسه وزير الديانات (الأديان) أيضاً. وكان الفرنسيون يدعون أنهم يأتون بالفائدة العامة للجزائر كلما وسعوا من أحكامهم فيها، ولو على حساب الشريعة الإسلامية[1]. ومهما كان الأمر فإن التضييق من صلاحيات القضاة المسلمين الرسميين قد أدى إل التوسع لدى قضاة الريف الأحرار (المرابطين) الذين يصلحون بين الناس، دون الرجوع إلى المحاكم الفرنسية.

ولقد افتتح عقد التسعينات بالاهتمام بشؤون الجزائر من قبل الحكومة الفرنسية، بما فيها شؤون القضاء الإسلامي. ونشطت الجهات الجزائرية في رفع صوتها واحتجاجها على التعدي على ما رأته من اختصاصات الشريعة، ولا سيما من قسنطينة. وكانت الفرصة قد سنحت عندما زارت الجزائر لجنة مجلس الشيوخ (لجنة 18) سنة 1892. فقد قدمت إليها عرائض ورسائل الشكوى واستمعت اللجنة إلى زعماء الرأي العام الجزائري في مختلف المدن. وكان من أبرز المتكلمين أمامها محمد بن رحال (ندرومة) الذي تولى

(1) محمد العابد الجلالي (تقويم الأخلاق)، 1927، ص 16 ـ 18. كان وزير العدل والأديان عندئذ هو السيد ريكارد، الذي لم يكن يثق في القضاة المسلمين، كما لاحظ الجلالي.

وظائف إدارية، وقد نافح على الخصوص في موضوعين هامين، وهما: القضاء الإسلامي، والتعليم باللغة العربية. وقد عضده في ذلك زميله الطبيب محمد بن العربي، وكان من أعيان العاصمة[1]. كما قدم حميدة بن باديس عريضة هامة حول القضاء. وكتب محمد بن الحاج حمو مشروعاً لإصلاح القضاء الإسلامي، وقدمه إلى اللجنة المذكورة سنة 1893. وكان الحاكم العام جول كامبون، أكثر تفهماً من سلفه، لشكوى الجزائريين عموماً. وكانت السياسة الفرنسية نفسها تمر بمرحلة مراجعة سواء في الجزائر والصحراء أو في المشرق العربي والإسلامي. ولذلك شهدنا نوعاً من الترضيات خلال هذا العقد، ولكن لم تبلغ حد الاستجابة لمطالب الجزائريين[2].

وفي فاتح هذا القرن وجدنا شكوى جماعية ضد قانون 17 ابريل 1889 من القضاة المسلمين الذين قدموا عريضة إلى الحاكم العام شارل جونار حوالي سنة 1905 يطالبون فيها بضرورة رفع رواتبهم. والغريب أن هؤلاء القضاة لم يقدموا مشروعاً للإصلاح واستعادة نفوذهم في القضاء الإسلامي، ولكنهم طالبوا بزيادة الراتب فقط. ومع ذلك فقد كان نقدهم مرّاً لقانون 1889 الذي يبدو أنه ظل هو الأساس في العلاقات بين القضاة المسلمين والفرنسيين وفي موقف الحكومة الفرنسية من تطبيق الشريعة الإسلامية حتى بعد قرار فصل الأديان عن الدولة (باستثناء الإسلام).

قال القضاة في شكواهم المذكورة: إن القاضي قد انحطت قيمته وهيبته بين الناس، وتضررت مروءته وعرضه، فهو في حاجة إلى اللباس والسكن والطعام والمركوب، لنفسه ولعياله. ثم قالوا مخاطبين الحاكم العام: نطلب منك «أن ترفع جاميكتنا» إلى ثلاثة آلاف فرنك لكي يرتفع عنا بذلك بعض الأضرار، وليكون رزق من دعته الحال إلى التقاعد في الحرمة شبيهاً بأرزاق

(1) ستتعرض لحياة الرجلين: ابن رحال وابن العربي، في فصول أخرى.
(2) كريستلو (المحاكم) مرجع سابق، ص 222. عن الحاج حمو انظر لاحقاً.

المتقاعدين عنها من غير القضات (كذا)، وليحصل أيضاً التنافس للقضات (كذا) في تحسين السيرة كي يرتقوا إلى (مستوى) قضاء المدن»[1].

واضح أن اهتمام هؤلاء القضاة كان منصباً على الجانب المادي والمعنوي لأشخاصهم. فهم لم يطالبوا باستعادة اختصاصات القاضي المسلم حتى ترجع إليهم الهيبة والحرمة، كما ترجع إلى الدين والمواطنين أيضاً. وإنما رأوا أن المسألة تتعلق بأرزاقهم وعيالهم وسمعتهم ومصيرهم عند التقاعد. ولعلهم رأوا أن مسألة الشريعة في حد ذاتها مسألة سياسية. وقد مضى على قانون 1889 وغيره من القوانين المنتقصة من صلاحيات القضاة، سنوات طويلة وأصبحت الممارسات بذلك مقبولة وواقع حال. فما الفائدة من إثارة موضوع شائك كهذا؟ إن السلطات الفرنسية في نطاق استغنائها عن القضاة أو التخلص منهم قد وظفت بعضهم أيضاً في التدريس بالمساجد، ذلك المشروع الجديد الذي بدىء فيه حوالي سنة 1900. وأصبحت السلطات تشترط للتوظيف التخرج من القسم العالي بمدرسة الجزائر. وفي 1912، عند فرض التجنيد الإجباري على الشباب الجزائري، أصدرت الحكومة العامة قانوناً ينص على محاكمة «رجال الشريعة الإسلامية» أمام المجالس التأديبية، إذا ارتبكوا ما يخل بحرمة وظائفهم[2]. وكان ذلك أحسن رد في نظر السلطة الفرنسية، على طلبات القضاة بزيادة الراتب وضمان العيش واسترجاع الهيبة.

إن كل الدلائل قد توفرت على أن الفرنسيين قد ساروا مع القضاة المسلمين كما ساروا مع قادة الأهالي في الأرياف (القياد الخ . .) ومع رجال

(1) مخطوط ك 48 (مكتبة الكتاني، الخزانة العامة بالرباط)، هو مخطوط، يبدو أنه كان ملكاً للقاضي شعيب بن علي التلمساني. و (الجامكية) هي على ما يبدو، الراتب أو الشهرية. والوثيقة تقول من الواضعين أسماءهم، ولكن الأسماء غير موجودة لأنها منقولة، وقد استغنى الناقل عن ذكر الأسماء.

(2) (التقويم الجزائري) وضع الشيخ محمود كحول ولويس بودي، سنة 1912.

الدين والزوايا، فقد رمى بهم الفرنسيون بعيداً على إثر الانتهاء من مهمتهم بالتدرج. لقد قضوا حاجاتهم منهم وحكموا بهم ساعة العسر واستفادوا من خدماتهم، ثم أخذوا يقلمون أظافرهم شيئاً فشيئاً ويأخذون صلاحياتهم حتى لم يبق لهم إلاّ الاسم. وبالنسبة للقضاء كانت المسألة أكثر حساسية لأنها متصلة بالدين من جهة والدنيا من جهة أخرى. فرغم أن القضاة كإطار اجتماعي وإداري قد تخرجوا من المدرسة الشرعية ـ الفرنسية، فإن وظيفتهم ذات طابع ديني ـ سياسي. وقبل أن يتجهوا إلى المعارضة السياسية، باسم الدين، جردهم الفرنسيون من نفوذهم الشرعي، وتخلصوا من المشبوهين منهم بعدة طرق انضباطية إلى أن رجع الجميع إلى الخط، ورضوا بالمذلة في الدين والدنيا، وأصبحوا لا يطالبون إلاّ بالترقية وزيادة الراتب.

* * *

لم يكن القضاة على درجة واحدة من المروءة والأخلاق. ويشهد المعاصرون أنهم عرفوا منهم نماذج جيدة ونماذج سيئة، شأن كل الفئات الاجتماعية. وقد أتينا على ذكر بعض القضاة في قسنطينة ومعسكر، وسنذكر آخرين بعد حين. وقد زار محمد بيرم الخامس الجزائر في عهد الجمهورية الثالثة (1878) وترك لنا وصفاً للمحكمة الجزائرية وتصرفات بعض القضاة والمترجمين، سواء بالنسبة للمحكمة الإسلامية أو المختلطة (المجلس):

1 ــ بالنسبة للمحكمة الإسلامية. كان القاضي المسلم يتولى الحكم في الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والمواريث) لدى المسلمين، ومرجعهم في ذلك هو مختصر الشيخ خليل. وكان القاضي يجلس وإلى جانبه عدلان كشاهدين على المتخاصمين. وإذا غاب القاضي ينوب عنه أكبر العدلين. وليس هناك حاجة إلى الترجمة، والأحكام تسجل، وهي سريعة وغير مكلفة.

2 ــ المحكمة المختلطة أو المجلس. وفيها ثلاثة قضاة فرنسيين

ويساعدهم قاض مسلم، وذلك في النوازل الجنائية والمعاملات. وهذه المحكمة ترجع إلى القانون الفرنسي وإلى النص المترجم من مختصر الشيخ خليل. فإذا كانت الدعوى بين خصمين مسلمين من أنواع المعاملات الاختيارية فلهما الحق في عرضها أمام المحكمة الإسلامية أو المحكمة المختلطة، أما إذا كانت الدعوى من نوع الجنايات أو كانت بين مسلم وغير مسلم فإنها تعرض وجوباً أمام المحكمة الفرنسية ـ المختلطة. وإذا عرضت دعوى المعاملات الاختيارية على المحكمة الإسلامية فإن للمحكمة المختلطة حق التحقق على القضاة المسلمين في أحكامهم. فليس هناك ثقة مطلقة في القاضي المسلم وأحكامه، سيما في المعاملات.

3 ــ محاكم الأرياف (الإسلامية) ليست محاكم بالمعنى الحقيقي، ولكن من حق القياد والأغوات والقضاة أن يحكموا بين أهل الريف في النوازل التي تعرض عليهم. وفي ذلك تعاون بين هذا الجهاز الرسمي وبين المكتب العربي الذي يسيره الفرنسيون وهو المسؤول على الجميع. فالذي يحكم في الحقيقة هو المكتب العربي بواسطة المذكورين.

4 ــ كان تعيين المترجمين ضرورياً لعدم معرفة القضاة الفرنسيين في المحاكم المختلطة للغة العربية[1]. وكانت هناك فرقة كاملة من المترجمين القضائيين ـ الشرعيين وأخرى من المترجمين المحلفين. والمفروض أن العضو المسلم في المحكمة يساعد على عدم الوقوع في الظلم. ومع ذلك فلا يحصل العدل، كما يقول الشيخ بيرم. ويكون ذلك راجعاً لسوء الترجمة جهلاً أو عمداً، وعدم كفاءة العضو المسلم في المحكمة، وجهل المتخاصمين بتعيين المحامي العارف بالفرنسية والمطلع على الأحكام. وكان المترجمون يهوداً ونصارى.

(1) رغم أن الفرنسيين بدأوا بالعناية باللغة العربية وأمروا رجالهم بتعلمها في أول الاحتلال واشترطوها في الوظائف الرسمية، فإنهم قد تخلوا عن ذلك منذ حوالي 1870، وأصبح على الجزائريين أن يعرفوا الفرنسية، وفي هذه المرحلة الوسطى كانت الترجمة أساسية.

حضر بيرم محكمة عنابة متفرجاً، وكانت تحاكم شخصاً في دعوى جنائية. وبينما هذا الشخص يتكلم إذ تحدث المترجم مع القاضي فصدر الحكم بسجنه فوراً، والمتهم ما يزال يعرض دعواه. وقد أُخرج الشخص المتهم من المحكمة «باللكم واللطم والسب من أعوان المجلس» وهؤلاء الأعوان كانوا من الأهالي المكلفين بالتجسس والتدخل، ولا يتمتعون بالثقة. وقد انتقد بيرم تصرف القضاة المسلمين أيضاً لعدم جدارتهم بالمنصب وسوء اختيارهم. فهم «لا يتقون الارتشاء ولا يحسنون ناموس المنصب» وقد شاهد في عنابة قاضياً يتضارب مع الخصوم، ويجلس في الحانات مع الأراذل، وبرر لجوء العامة إلى المحاكم الفرنسية وتفضيلها على المحاكم الإسلامية لشيوع مثل هذه التصرفات عند القضاة المسلمين. وقد خشي الشيخ بيرم أن يشيع في العامة الاعتقاد بأن فساد القضاة المسلمين واستقامة القضاة الفرنسيين راجع إلى اختلاف الشعائر الدينية[1].

من حوالي مائتي قاض في الجزائر كان هناك الغث والسمين[2]. هناك من بدأ حياته مجاهداً وانتهى متعاوناً مع الفرنسيين لأسباب اجتماعية واقتصادية، وهناك من بدأ حياته متعاوناً معهم ثم ظهر معارضاً لسياستهم في بعض التفاصيل وظل شوكة في حلقهم. كما نجد الصنف الخامل الذي رضي بالوظيف وعاش به إلى أن أدركته الموت. ومن القضاة من ألف بعض الكتب وترك الرسائل والشعر، وجلس في اللجان وقدم رأيه في الفقه وغيره. وبعضهم قد تولى وظائف أخرى كالإمامة والتدريس والفتوى، ووجدنا من القضاة من أرسله الفرنسيون في مهمات، ومن قدموه في المناسبات، لمكانته من جهة وخدماته من جهة أخرى. فمن الصعب أن نحكم على فئة القضاة بمسطرة واحدة. وفي تعرضنا لحياة بعضهم صورة لما نقول.

---

(1) محمد بيرم (صفوة الاعتبار..)، ج 18/4، وفي مذكرات مالك بن نبي بعض الأخبار عن القاضي الذي كان يشرب الخمر خلال العشرينات من هذا القرن.

(2) انظر المبشر، اوت (غشت)، 1876، عن توزيع القضاة في الولايات الثلاث.

وقد ترجمنا نحن لمحمد الشاذلي القسنطيني فوجدناه شخصية مهزوزة إلى أبعد الحدود. وقد مثل دور القاضي الانتهازي بمعنى الكلمة. فثقافته بسيطة ومع ذلك ولاه الفرنسيون أخطر منصب عند احتلال قسنطينة وهو القضاء. وكان مقر عمله هو المكتب العربي الذي أنشأوه في المدينة تحت قيادة الضابط بواسونيه. وكان مع الشاذلي عدد من نواب القضاة، منهم المكي بن باديس ومحمد بن عزوز. كان الشاذلي مضطرباً في تصرفاته، فقد مدح الأمير حتى دعاه لإنقاذ قسنطينة من الاحتلال، ثم شكر الفرنسيين على اعتقاله، وعينه الفرنسيون لمرافقة ومؤانسة الأمير بسجنه في امواز (وربما التجسس عليه) فشغل نفسه بالزيارات والتردّد على المسرح والتفكير في الزواج من فرنسية مجهولة الأصل. وكان يمدح الفرنسيين تملقاً لا حباً، ويمدح قادتهم وبلادهم ومآثرهم ليجعلوه نصب أعينهم. وكان له طموح أبعد من إمكاناته. وفي 1851 أعفاه الفرنسيون من منصب القضاء وعينوه مديراً لمدرسة قسنطينة الشرعية ـ الفرنسية (الكتانية) حيث ظل مديراً ومدرساً بها إلى وفاته سنة 1877[1].

وقلما كان الفرنسيون يعينون القاضي في بلده أو جهته، سيما إذا كان معروفاً والبلدة صغيرة. وهو تقليد جيد، لعله كان لحماية القاضي نفسه من جهة، وإبعاد خطره من جهة أخرى. ذلك أن كثيراً من القضاة كانت لهم مصاهرات وعلاقات اجتماعية يخشى منها الفرنسيون أن تؤدي إلى التجمع والغضب السياسي. وكان هدفهم أيضاً منع نفوذ أهل المدينة الكبيرة بواسطة قضاتهم. ونحن نجد أمثلة على ذلك في توظيف الشاذلي في القضاء على قسنطينة، رغم أنه دخيل عليها. وكانت عائلة العباسي وعائلة ابن باديس وعائلة ابن جلول وغيرها من العائلات الحضرية المتجذرة أولى من عائلة الشاذلي في ذلك المنصب لو بقي الحكم في يد البايات مثلاً. ويدخل في

(1) تفصيل حياته في كتابنا(القاضي الأديب: محمد الشاذلي القسنطيني)، ط 2، 1985. وكذلك المجلة الآسيوية .J.A، العدد 5، ص 116 ـ 118، والمجلة الشرقية والجزائرية، ج 1 (1852)، ص 234 ـ 244.

ذلك أيضاً نقل قضاة الجهة الغربية، سيما معسكر وغريس وما جاورهما إلى الجهة الشرقية - قسنطينة، سطيف، تبسة، الخ. . ويحضرنا في ذلك الآن عائلة أبـي طالب أبناء عم الأمير عبد القادر. وقد أصبح بعض هؤلاء أيضاً من نوع محمد الشاذلي في تملق الفرنسيين، خصوصاً القاضي أبا بكر بن أبي طالب، صاحب كتاب (نزهة الأفكار).

ومن القضايا العامة حول القضاة أيضاً صلتهم بالطرق الصوفية المعاصرة. إن الانتماء للطرق الصوفية من قبل العلماء والقضاة لم يكن دائماً من أجل حب الشيخ وخضوعاً لبركته، ولكنه كان حماية للنفس عند الحاجة ودفعاً للعزلة عند الخطر. وقد وجدنا ذلك شائعاً لدى رجال السلك الديني والتعليمي من أئمة ومفتين ومدرسين، وحتى بين رجال القضاء والسلطة الإدارية، كالقياد والأغوات. وكانت الطرق الصوفية عندئذ كالأحزاب السياسية اليوم، لها وسائل إعلامها ودعايتها، ولها محاموها، ولكن ليس بنفس الحداثة الموجودة اليوم. ومعظم الطرق كانت لها خيوط مع السلطة الفرنسية أيضاً. وسنذكر أن بعض القضاة كانوا موالين للحنصالية أو التجانية أو لغيرها تمشياً مع الفكرة المذكورة. كما نلاحظ أن عدداً من القضاة جعلوا مهنتم وراثية في أولادهم وأحفادهم، كما كان الحال في عهد العثمانيين.

نمـــاذج مـــن القضـــاة

ولنتحدث عن نماذج من هؤلاء القضاة باختصار، مكتفين في الترجمة الطويلة لاثنين منهم[1]:

1 ـ **أحمد المجاهد** بن محمد عبد القادر بو طالب: كان من القضاة الذين عاشوا في الجزائر والمغرب الأقصى وتونس والمشرق، ولهم صلات قربى بعائلة الأمير عبد القادر، ونشأوا في نواحي معسكر، ولكنهم عملوا في شرق الجزائر، وتركوا أولاداً تولوا أيضاً القضاء، كما كانوا على صلة بالطرق

(1) سنخص بالترجمة الطويلة الشيخين حسن بريهمات وشعيب بن علي.

الصوفية. فقد ولد أحمد بوادي الحمام قرب معسكر، سنة 1252 (1836). وأدت المقاومة الوطنية إلى بعثرة الأسرة، إذ كان أبناء بو طالب مختلفين مع ابن عمهم، الأمير عبد القادر. فهاجر محمد بو طالب والد أحمد المجاهد، إلى طنجة التي أصبحت مأوى لعدد من المهاجرين الجزائريين، ثم انتقل والده إلى فاس، مدينة العلم. وقد تثقف أحمد على يد شيوخ ذكرهم الحفناوي في ترجمته له[1]. كما توجه مع أبيه إلى تونس وأخذ بها عدة علوم على شيوخ الزيتونة. وكانت المصاهرة بين عائلتي الأمير وعائلة أبـي طالب، فقد تزوج والد أحمد المجاهد من ابنة أخ الأمير، وهو محمد السعيد. ولذلك وجدنا أحمد المجاهد مع جده في الشام.

تولت أسرة أبـي طالب وظيفة القضاء للفرنسيين مبكراً. بدأ ذلك أحمد بن علي بن أبـي طالب، عم أحمد المجاهد، الذي تولى القضاء في سطيف. وبعد استتباب الأمور في الجزائر رجع إليها عدد من الذين هاجروا منها أمثال أحمد المجاهد ووالده، وتولوا بها الوظائف للفرنسيين. ولعل ذلك كان بتحريض وتدخل من الأمير نفسه، بعد فشل المقاومة. تولى أبوه محمد بو طالب القضاء في سطيف ثم قسنطينة. وعندما خلا منصبه في سطيف تولاه ابنه الذي كان قبل ذلك في مستغانم، ثم انتقل من سطيف إلى الأربعاء، قرب العاصمة. وكان وجود والده في قسنطينة ووجوده هو بسطيف قد جعله قريباً أيضاً من عبد القادر المجاوي الذي جاء من الغرب (تلمسان)، وهو صهرهم، وكانوا جميعاً في طنجة وفاس قبل ذلك. ثم حلوا جميعاً بولاية قسنطينة.

كانت صلة أحمد المجاهد بالتصوف قوية أيضاً. فقد كان جده عبد القادر بو طالب درقاوياً، وعارض الأمير عبد القادر لأسباب تبدو صوفية. وقد عاش عبد القادر بو طالب خلال الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي. وأثناء وجود أحمد المجاهد في الشام تعمق في التصوف أيضاً. فقد

(1) الحفناوي (تعريف الخلف برجال السلف)، ج 2، ص 72.

كان جده، محمد السعيد قادري الطريقة، وهو الذي كان قد حافظ على الزاوية بالقيطنة أثناء كفاح أخيه الأمير عبد القادر، وبقي على ذلك بعد الهجرة أيضاً. وكان محمد المرتضى بن محمد السعيد قد واصل طريقة والده محمد السعيد وجده محيي الدين، وانتقل بالزاوية إلى بيروت، كما عرفنا في فصل الطرق الصوفية. وكان أحمد المجاهد قد أخذ العلم والتصوف على كليهما (محمد السعيد ومحمد المرتضى) أثناء وجوده بالشام خلال الستينات. وبعد أن حل بسطيف وقسنطينة يبدو أنه تقرب من الطريقة الحنصالية التي كانت سائدة هناك، وكذلك في العلْمَة. وقد عرفنا أن الدرقاوية والحنصالية متفرعتان عن الشاذلية. ووجد بعض الدارسين أن أتباع الحنصالية كانوا فقط حول مدينة معسكر، فيما عدا منطقة قسنطينة. وكان شيخ الحنصالية عندئذ في قسنطينة هو أحمد المبارك الذي تولى التدريس والقضاء في العهد الفرنسي أيضاً.

إن هذه الصلات الصوفية والعلمية والعائلية قد جعلت أحمد المجاهد من الشخصيات البارزة ليس في القضاء فحسب ولكن في التأليف أيضاً وفي قضايا الوقت. فهو صهر عبد القادر المجاوي الذي كان في قسنطينة يساهم في تنوير الأفكار ويبث العلم ويخرج القضاة من المدرسة الكتانية ثم المدرسة الشرعية ـ الفرنسية. وتنطبق على هذه الأسرة مقولة الشاعر (وكل غريب للغريب نسيب). فكلهم اقتلعوا من الجهة الغربية وزرعوا في الجهة الشرقية. وقد نشط قلم أحمد المجاهد في سطيف، فألف بعض التقاييد، سنعرض إليها في جزء آخر. كما ساهم في المهاترات التي حدثت بين المفتي علي بن الحفاف ومحمد المصطفى المشرفي حول مسألة خلافية تتعلق برمضان. وقد انتصر أحمد المجاهد لابن الحفاف، كما عرفنا. وعندما انتقل للعمل في الأربعاء تمكن من الاتصال بعلماء العاصمة أمثال حميدة العمالي وابن الحفاف، وأخذ عنهما. وقد حضر دروس الأول وأخذ التجويد والتصوف على الثاني.

توفي أحمد المجاهد في سطيف التي جعلها دار إقامة والتي تذكره بجو معسكر، سنة 1308 (1890)، ودفن بضريح الشيخ سيدي سعيد الزواوي.

وقد ترك أولاداً تولوا أيضاً القضاء مثله. ومنهم محيي الدين وأبو بكر ومحمد المأمون، تولى الأول القضاء في إقليم قسنطينة والثاني في عدة أماكن، منها البليدة. أما الثالث فقد كان نائب القاضي (باش عدل) في وهران[1]. وكان أحمد المجاهد من المثقفين بمفهوم ذلك الوقت. فإلى جانب تكوينه المشار إليه في الجزائر وطنجة وتونس والشام، كان يقرض الشعر، وقد مدح به عدداً من الشيوخ من رجال العلم والتصوف. وسنذكر ذلك في مكانه. فهو من القضاة المخضرمين الذين لم يتكونوا في المدرسة الفرنسية ولكنهم عاصروا المتخرجين منها، وكانوا عندئذ متقاربين في التكوين والتفكير.

2 ــ **الطيب بن المختار بن البشير**: وهو يعتبر كأحمد المجاهد من عدة وجوه. فهو أيضاً من مواليد معسكر، ومن أقرباء الأمير عبد القادر. كما هاجر إلى الشام، وعاش هناك فترة، إلى جانب أبناء موطنه وغيرهم من المهاجرين، ثم عاد إلى الجزائر، ربما بتحريض من الأمير، الذي هو ابن عمه، كما يقول، وتولى الطيب بن المختار القضاء للفرنسيين وعاش في الجزائر، ولكنه عاود الزيارة إلى دمشق، وتوفي بالجزائر سنة 1307. ويهمنا من ذلك وظيفته في القضاء. فقد درس في معسكر على شيوخها عندئذ، ومنهم مصطفى بن التهامي، خليفة الأمير وصهره، وابن عبد الله سقط

---

(1) سنعرض لمؤلفات أحمد المجاهد في جزء آخر. انظر عنه (تعريف الخلف) 72/2. وكذلك كريستلو (المحاكم..)، ص 213، 281. وهو الذي جعل تاريخ الوفاة 1308، أما الحفناوي فجعله 307. انظر أيضاً ابن سديرة (كتاب الرسائل)، ص 127. وكان أخو أحمد المجاهد، وهو زين العابدين بن محمد بوطالب قد تولى أيضاً القضاء في عدة أماكن (سطيف، غليزان، القليعة، بجاية، الخ..) ولكنه عزل منه لأسباب نجهلها، سنة 1883. وقد جاء في بعض المراجع أنه كان يطالب السلطات الفرنسية بإعادته إلى وظيفه مستشهداً بولائه وتكوينه في العلوم الشرعية (كان عمره عندئذ 37 سنة ومتزوجاً) وبصلته بالأمير عبد القادر. وكان يكتب في ذلك لوزير العدل والأديان. انظر ابن سديرة (كتاب الرسائل) مرجع سابق. وتاريخ الرسالة 12 يناير 1884 في قسنطينة (عند قاضي قسنطينة).

المشرفي. ثم سافر (الطيب بن المختار) إلى القرويين، ربما لأسباب ترجع إلى الأمن والسياسة، في جملة المهاجرين الجزائريين. وهناك أخذ العلم عن أبـي عبد الله المجاوي ـ والد عبد القادر المجاوي ـ الذي كان مدرساً فيها بعد هجرته من تلمسان مع القاضي محمد بن سعد.

تولى الطيب بن المختار القضاء للفرنسيين في غريس مدة طويلة. وعمل أيضاً في مجلس قضاء معسكر أواخر الخمسينات. وكان عضواً في لجنة (قاستنبيد) التي درست موضوع القضاء الإسلامي واختصاص القضاة المسلمين. وفي سنة 1865 ذهب إلى مرسيليا لمقابلة الأمير، وكان ذلك برضى السلطات الفرنسية طبعاً. وكان متزوجاً من عائلة بو طالب، وهي تمثل فرعاً آخر من عائلة الأمير. وله أخ (محمد الصغير) تولى أيضاً وظائف في محاكم معسكر. وكلاهما بقي في القضاء إلى تقاعده سنة 1881. أما عن قرابة الطيب بن المختار للأمير، فهو دائماً يسمى الأمير «ابن عمنا»، وقد مدحه بقصيدة أجابه الأمير بمثلها. وسنعرض إليها في فصل الشعر. وكان الطيب يمثل رابطة متواصلة مع أسرة الأمير المهاجرة. على أن هناك من قال إن الطيب بن المختار من أولاد أحمد بن علي، وبعضهم قال إنه قريب بالمصاهرة من أولاد سيدي فريحة بن خاطر. وكان متهماً بقتل ابن عم له عندما دخل مجلس قضاء معسكر. وقد ترجم الطيب بن المختار لأعيان غريس في كتابه (القول الأعم). ويبدو لنا أنه كان مثل أحمد المجاهد، من العناصر المخضرمة ومن بقايا المتكونين بقوة في المواد الشرعية، فهو من الفقهاء الذين يجمعون بالمفهوم القديم بين الفقه والتأليف والأدب والشعر[1].

3 ـ **محمد الشرقي**: من أبناء عم الأمير عبد القادر أيضاً. وكان منافساً له ولم ينضم إليه عند كفاحه. وتولى الفتوى والقضاء في معسكر

(1) انظر عنه ابن بكار (مجموع النسب) مرجع سابق، 143، وكريستلو، (المحاكم) مرجع سابق، 52، 277. وسنعرض إلى بعض إنتاجه لاحقاً.

للفرنسيين. وبالتدرج رأى أن سلطة القاضي وصلاحياته قد أخذت منه ومن غيره وأعطيت للقاضي الفرنسي. فهمّ بالهجرة وترك الوظيف. ويبدو أن الشرقي قد هاجر إلى مكة والمدينة، لأن من ذكره قال إنه رفض الهجرة إلى الشام، حيث الأمير عبد القادر، قائلاً: سأهاجر إلى من يشفع فينا معاً، ويعني بذلك الرسول ﷺ. ولا ندري هل هاجر فعلاً، ويقال إن الأمير سر عندما بلغه ذلك عنه[1]. ونحن هنا أمام نموذج من القضاة الذين تأثروا بنزع السيادة عن القضاء الإسلامي.

4 ـ **علي بن الحاج موسى**: وهو من عائلة علمية قديمة في العاصمة، كانت أيضاً تشتغل بالشؤون الدينية، ومنها القضاء. أبوه هو أحمد بن الحاج موسى الذي وجدنا اسمه يتكرر في مراسلات بعض المفتين مع السلطات الفرنسية في منتصف القرن الماضي. ولد الشيخ علي سنة 1833، وتثقف على بقايا الشيوخ أمثال مصطفى الحرار، وعاصر حسن بريهمات والعمالي والحفاف. وتولى القضاء للفرنسيين في عدة مراكز منها مليانة وتلمسان وتنس. وكان ذلك خلال الستينات، وهو عهد المملكة العربية، حين كان للقاضي بعض الصلاحيات، ولكننا رأينا أن قانون 1866 قد مس أيضاً هذه الصلاحيات. ولا ندري إن كان ذلك وراء استقالته من القضاء وتفرغه للعبادة والتأليف. فقد كان الرجل أميل إلى التصوف منه إلى القضاء. وله تأليف سماه (ربح التجارة) في سيرة الشيخ أحمد بن يوسف الملياني، وربما ألفه وهو قاض بمليانة. وتولى بعد تفرغه من القضاء وكالة ضريح الشيخ الثعالبي. وقد ذكره محمد بيرم في رحلته (صفوة الاعتبار). وكان يتراسل مع قاضي تلمسان شعيب بن علي ومع عبد الحي الكتاني في المغرب الأقصى وغيرهم. وله ولوع بالإجازات أخذاً وعطاءً. وقد توفي سنة 1913 عن ثمانين سنة. وتدل سيرته في القضاء على أن بعض القضاة كان لا يطاوعهم ضميرهم على العمل مع الفرنسيين مهما كان الثمن. وسنعرض لحياته العلمية في غير هذا.

(1) ابن بكار (مجموع . .)، ص 143.

5 ـ **محمد بن الحاج حمو**: ولد بمليانة حوالي 1778، ونشأ بها. وبها حفظ القرآن الكريم، وقرأ على مشائخها العلوم المتوفرة عندئذ من أمثال سيدي الطيب بن الحسين الذي قرأ عليه مختصر الشيخ خليل. كما درس على آخرين العلوم العربية. وكان يتردد على العاصمة ولما يبلغ العشرين سنة، فأخذ بها صحيح البخاري على المفتي علي بن الأمين، ولازم علي المانجلاتي الذي كان هو المفتي المالكي وقت الاحتلال. كما قرأ على حمودة المقايسي ومفتاح الدين العجمي ومصطفى الحرار. وقد درس في الجزائر الحديث وأصول الدين والفقه والنحو والمعاني والبيان والمنطق والعروض والفلك. وكان نموذجاً للطالب الناجح في ذلك الحين. ثم رجع إلى مليانة وتولى بها أمور الفتوى والتعليم إلى أن حدثت كارثة الاحتلال الفرنسي.

كان عمره سنة 1830 حوالي 52 سنة. وقد اضطربت أحوال الجزائر عندئذ. فكر بعض أهلها في سلطان اسطانبول الذي عجز عن حمايتهم، وفكر آخرون في سلطان المغرب. وكانت الناحية الغربية قد عينت وفداً من أعيان العلماء للتوجه في ذلك الأمر إلى سلطان المغرب، فكان من بينهم الشيخ محمد بن الحاج حمو، وقد أطال البقاء في المغرب الأقصى وقابل السلطان، وكان هذا يحب اختبار العلماء ويتبع طريقة آبائه في ذلك. وبعد أن سرحهم السلطان وأمدهم بجيش وحامية وخليفة عنه، رجع الشيخ حمو إلى بلاده، ولكنه ظل يتراسل مع بعض المسؤولين المغاربة مثل الوزير محمد بن إدريس.

وبعد إعلان دولة الأمير عينه هذا أميناً على خزائن بيت المال، ومكلفاً بالتموين العسكري. وهي مهمة خطيرة تقوم مقام وزير المالية والتسليح اليوم. وكانت مليانة ضمن دولة الأمير، وعليها محيي الدين بن المبارك خليفة عنه قبل أن يتولاها محمد بن علال. وأثناء هذه الوزارة الخطيرة كان الحاج حمو قد أقام تجارة واسعة مع أحد القناصل وهو (قراييني)[1] لشراء

(1) أو قرافيني، وكان يشغل قنصل أمريكا أيضاً في الجزائر في نفس الوقت. وقد عينه =

السلاح والقماش والكبريت والرصاص وأحجار الزناد وورق النحاس الخاص بضرب النقود (السكة) المحمدية التي سكها الأمير. «إلى غير ذلك مما يلزم العساكر من الأدوات الواجبة للقيام بهم». وكان الأمير يقدره ويستشيره ويستمع إلى كلامه.

ولكن دولة الأمير قد دالت بسقوط الزمالة 1843 رغم أنه ظل يكافح إلى نهاية 1847. وقد تفرق عنه الأنصار وكثر الخصوم، وجندت فرنسا ضده كثيراً ممن كانوا أعواناً له في مختلف الوظائف ومنها القضاء. وضاقت السبل بالبعض فلم يدروا أين يتجهون. فالعدو قد سيطر والصديق قد انهزم. فإلى أين النجاة؟ فر الحاج حمو بنفسه إلى الجبال المنيعة، جبال بني مناصر، وأخذ أهله معه كما أخذ كتبه ودفاتره. «وبقي يتردد بين شعابها وأوديتها والعساكر الفرنساوية تشن الغارات على المهاجرين (الهاربين)، فاحترقت كتبه ودفاتره، وضاعت أسبابه وأمواله». وما أشدها لحظات على عزيز النفس! فكر الحاج حمو في الحل. فاتصل بصديق له، هو سليمان بن صيام الذي تولى للفرنسيين على مليانة. كاتبه الحاج حمو يطلب تدخله للحصول على الأمان من العدو. فاتصل ابن صيام بالضابط سانطارنو الذي كان مسؤولاً على المنطقة والذي كان المسؤول أيضاً على مجزرة غار الظهرة سنة 1845. فوافق سانطارنو على إعطائه الأمان. ورجع الشيخ الحاج حمو إلى أملاكه فوجد الفرنسيين قد صادروها كما فعلوا مع أملاك ابن الحفاف وغيره ممن انضموا للأمير. ويقول المصدر الذي استفدنا منه هذه المعلومات، ان السلطات الفرنسية قد أعادت إليه أملاكه وأعانته ببعض الثيران والحبوب للزراعة. ولا ندري متى كان ذلك بالضبط. ولكن نعلم أن الفرنسيين قد ولّوه وظيفة القضاء سنة 1258 هـ (1842). وقد استمر على ذلك إلى سنة 1274 حين تجاوز الثمانين سنة وتولى بعد ذلك خطة الإمامة والفتيا إلى وفاته سنة

= الأمير قنصلاً عنه بعد التافنة (1837) في مدينة الجزائر لدى الفرنسيين، ولكن هؤلاء رفضوا هذا التعيين. فبقي قرافيني يتعامل مع الأمير تجارياً الخ. انظر (رحلة إلى معسكر الأمير) التي كتبها بيربروجر. وقد ترجمناها. باريس، 1839.

1285 (1868). وقد دفن بمليانة، بالغاً من العمر تسعين سنة.

وكان الحاج حمو يتردد على العاصمة. وقد وصفه حسن بن بريهمات الذي أبنه بأنه كان حلو الفكاهة، حاضر الجواب، متضلعاً في العلوم العقلية والنقلية، كثير الحفظ، وكان يحفظ مقامات الحريري، عارفاً بالسير والشواهد والتواريخ، وله باع طويل في فن الإنشاء. كما كان ينظم الشعر، وله مشاركة في الموسيقى. وكان ينكر على المغالين في الدين، ويدعو إلى تعلم معارف الفرنسيين. وفي هذا النطاق أدخل ابنه (عبد الحق) إلى المدرسة العربية الفرنسية (الكوليج) بالجزائر. ووقعت له مخاصمات مع بعض أقاربه حول الأرض فأعيدت إليه عن طريق المحكمة العليا (محكمة الاستئناف الفرنسية)[1].

إن مصير محمد بن الحاج حمو الملياني لم يكن منعزلاً. فقد عاشه عدد آخر من القضاة بعد أن شردوا وتبدلت بهم الحياة غير الحياة الأولى. ولكن يبدو لنا أن هذا الشيخ كان من أقوى معاصريه تكويناً وذكاءً وإخلاصاً. وكانت السلطة الاستعمارية تعرف من تجلب إلى خدمتها ومن ترفض. وقد اعتمدت على الكثيرين في بادىء الأمر من هذه العناصر الجيدة التي كانت مع الأمير ثم ضاقت بها السبل فرجعت تخدم أعداءها وأعداءه. وقد رأينا معاملة ديلابورت لابن الحفاف بعد رجوعه إلى العاصمة إذ قال عنه إننا نعرف أنه عدو لنا ولكن الإدارة ستستفيد من خدمته، ذلك أن هذه الإدارة تريد من ورائه كسب المؤيدين له أو الذين يثقون فيه. وكان الحاج حمو خبيراً حقاً في شؤون الدين والقضاء واللغة، وكان أمثاله قليلين، سيما في فترة الخمسينات والستينات. وكثير من جيله قد انتهوا مشردين ومهاجرين ومنفيين. أما موقفه من سلب القضاء الفرنسي صلاحيات القضاء الإسلامي فقد عبر عنه في مشروعه الذي قدمه إلى السلطات الفرنسية[2].

---

(1) من الكلمة التي أبنه بها حسن بن بريهمات ونشرها في المبشر، عدد 627، 31 ديسمبر 1868. وكان الحاج حمو معاصراً وصديقاً لوالد حسن بن بريهمات.

(2) انظر كريستلو الذي قال إنه قدم مشروعاً في ذلك. والغالب أن ذلك كان قاضياً آخر =

6 ـ **الحاج قدور الشريف الزهار**: وشبيه بسيرة الحاج حمو نجد سيرة الحاج قدور الشريف الشهير بالزهار. وحياة هذه العائلة معروفة إلى حد ما. فهي عائلة قديمة في مدينة الجزائر ترجع إلى القرن العاشر الهجري، وزاويتهم ظلت قائمة بعد الاحتلال رغم تعرض أملاكها للمصادرة كغيرها، كما خضعت لضيق وتضييق شديدين[1]. وقد شاركت العائلة في كفاح الجزائر إلى أن ضاقت السبل بأبنائها فرجع بعضهم إلى قبول الوظيف من العدو. وكان جد العائلة هو محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد. . . الذي ينتهي نسبه إلى الإمام علي والسيدة فاطمة. وقد توفي محمد الشريف سنة 948 هـ. ولهذه العائلة أيضاً نسب مع الشيخ أحمد بن يوسف الملياني[2]، وكانت فيها نقابة الأشراف بالجزائر.

ويهمنا من هذه العائلة الآن دورها في القضاء في العهد الفرنسي، وبالذات دور الحاج قدور الشريف الزهار. كان والده أحمد الشريف الزهار، من الذين انضموا للمقاومة الوطنية وخدموا الأمير عبد القادر بإخلاص إلى أن وقعت كارثة الزمالة (1843). فتفرق الشمل وأسر من أسر وقتل من قتل وهاجر من هاجر. وكان لأحمد الشريف ابنان: علي وقدور. أما علي فقد أسره الفرنسيون، وكان فتى في حوالي الثالثة عشر من عمره، وهربوه إلى فرنسا كرهينة وأدخلوه إلى مدارسهم ليعلموه ويجعلوه وسيلة للتأثير فيما بعد. ولم يكن وحده في ذلك فقد أخذوا معه مجموعة من الفتيان، ومنهم قريبه محيـي الدين بن علال، وأحمد بن رويلة ابن كاتب الأمير قدور بن رويلة، وغيرهم. وتكوّن بعضهم في مدرسة سان لويس بفرنسا بعيداً عن أهلهم ورغم أنفهم. كان مصير علي الشريف الزهار خدمة السلطة الفرنسية إذ

= باسم الحاج حمو، وقد يكون من نفس الأسرة. لأن الحاج حمو الذي نحن بصدده، قد توفي سنة 1868، والمشروع قدم للفرنسيين في 1892.

(1) انظر الزوايا، في فصل المعالم الإسلامية. وكذلك أحمد توفيق المدني (مذكرات الشريف الزهار).

(2) تعريف الخلف، 2/476.

تخرج جندياً ثم ضابطاً في الجيش الفرنسي ومترجماً احتياطياً. ووجدناه سنة 1910 من الضباط المتقاعدين (تقاعد سنة 1863) الذين يعيشون على ماض حزين، خططه له قادة الاحتلال الفرنسيين وعلى رأسهم المارشال بوجو. وقد أصبح علي الشريف مستشاراً عاماً في مجلس ولاية الجزائر.

أما أخوه قدور، موضوع حديثنا الآن، فقد حمله والده إلى المغرب الأقصى مهاجراً. ولا ندري المدة التي بقياها. ولعل الفتى قد تعلم في فاس أو في غيرها ما أهله لتولي الوظائف الدينية والقضائية. ثم رجع مع والده إلى الجزائر. وتولى والده، أحمد الشريف، نقابة الأشراف بتاريخ لا نعلمه الآن، ثم توفي سنة 1289 وقد ناهز الثمانين، كما جاء في كناش العمالي. وواصل قدور دراسة اللغة العربية وحده وعلى من وجد من بقايا العلماء. كما اشتغل بالفلاحة. وأتيحت له فرصة الحج فأداه مع والدته السيدة خديجة بنت الشيخ محيي الدين بن علي مبارك القليعي[1]. وكان حجه مع صهره علي بن الحفاف الذي تولى الإفتاء بالعاصمة، كما عرفنا. وقد توفيت والدته خديجة في طرابلس، دون أن نعرف هل كان ذلك أثناء الذهاب أو الرجوع من الحج. ومن ثمة نعرف هذه المصاهرة بين عدة عائلات في المنطقة: عائلة الشريف الزهار، وابن الحفاف، وسيدي أحمد بن يوسف الملياني، وسيدي علي مبارك، وابن رويلة.

وعند فراغ وظيف المعاون الأهلي (القاضي المسلم) في المحكمة الفرنسية بالجزائر عيّن الحاكم العام (شانزي) فيها الحاج قدور الشريف، وكان ذلك في تاريخ غير محدد، قد يكون 1875. وعند وفاة أبيه، أحمد الشريف، أصبح الحاج قدور هو النقيب أيضاً، كما كان إماماً في مسجد زاويتهم (سيدي محمد الشريف). وقد استمر في وظيفة المعاون المسلم في

(1) هو محيي الدين بن علي مبارك الذي تولى وظيفة (آغا العرب) في عهد الجنرال بيرتزين 1831 ـ 1832. وكان من المرابطين، من عائلة سيدي علي مبارك بالقليعة. وهو أول من تولى ذلك الوظيف للفرنسيين. وفي عهد روفيقو (1832 ـ 1833) هرب محي الدين إلى مليانة حيث تولى للأمير عبد القادر وظيفة الخليفة هناك.

المحكمة الفرنسية فترة طويلة دون أن نعرف متى انتهت، لأنه تقاعد قبل وفاته سنة 1910، وكافأته السلطات الفرنسية بوسام جوقة الشرف ووسام الأكاديمية. وقد بقي يشتغل بالأعمال الخيرية والدراسة إلى وفاته. وهكذا استطاع الفرنسيون أن يجعلوا من هذه الأسرة الدينية ـ السياسية وسيلة للتأثير المعنوي وأن يذوبوا غضبها في بوتقة التقارب بينهم وبين الجزائريين. فأعطوها الأوسمة والوظائف، والاعتبارات الزائفة. من ذلك ما قيل من أن علي الشريف الزهار، أول ضحية لهذه الأسرة تسقط في يد الفرنسيين سنة 1843، قد أصبح ضابطاً متقاعداً، وآغا شرفياً، وحاملاً أيضاً لوسام جوقة الشرف مثل أخيه قدور، ورئيساً للديانة الإسلامية بالعاصمة Culte Musulmane، وعضواً في التعليم العمومي (وهو وسام). وبذلك تكون خطة المارشال بوجو قد نجحت نجاحاً باهراً.

وفي نطاق هذه التشريفات والشكليات أقيمت للحاج قدور جنازة رسمية عند وفاته سنة 1910. لم يترك الفرنسيون والمسلمون المقلدون شيئاً يناسب المقام إلاّ فعلوه. فقد رفعت الأعلام الخضراء على مآذن الجزائر، حداداً عليه، باعتباره نقيباً للأشراف. وحضر الجنازة أعيان البلاد، ويهمنا منهم شاب ما يزال في الخدمة ولكن مصيره لن يكون مصير الضابط المتقاعد، علي الشريف، ونعني بذلك الأمير خالد بن الهاشمي بن الأمير عبد القادر. وكان الأمير خالد عندئذ من ضباط الصبايحية (الخيالة). وحضر أيضاً بوطيبة النائب المالي وعضو المجلس الأعلى في حكومة جونار، وابن صيام المستشار العام والنائب المالي أيضاً، وأفراد من عائلة بو طالب أقارب الأمير عبد القادر. كما حضر ابنا الفقيد وهما محيي الدين الشريف، الذي كان متولياً القضاء في البليدة، ومحمد الشريف الذي يبدو أنه خلف والده كمعاون أهلي في المحكمة الفرنسية. ومن أفراد العائلة أيضاً محمود الشريف، وأحمد الشريف بن علي الشريف (الضابط المتقاعد)، الذي كان متولياً القيادة على بني بو يعقوب. وبعد الصلاة عليه في جامع صفر دفن في مقبرة الزاوية برخصة خاصة من الحاكم العام جونار، لأن الفرنسيين كانوا قد منعوا الدفن

في مقبرة الزاوية منذ 1830. أما الشخص الذي ألقى كلمة التأبين فهو الدكتور زروق بريهمات حفيد حسن بن بريهمات الذي سنترجم له بعد قليل[1].

رغم مكانة هذه العائلة لدى المسلمين ولدى الفرنسيين، ورغم دور أحمد الشريف الزهار صاحب (المذكرات) والمناضل مع الأمير عبد القادر، فإنها لم تستعمل نفوذها في أي مجال للدفاع عن قضية الدين الإسلامي، سيما في ميدان القضاء الذي رأت أيدي الفرنسيين تنتهبه انتهاباً. وقد رضيت بالمناصب المادية والأوسمة الشرفية والاعتبارات المعنوية التي تخصها هي وحدها، بينما لا نجد لها، حسب علمنا، تدخلاً أو موقفاً لصالح القضية الوطنية الكبيرة. ونحن إنما نتحدث عن عهد الحاج قدور وأبنائه، وعلي الشريف وأبنائه. إن المجتمع الحق هو الذي يلعب فيه أمثال هؤلاء الأعيان دورهم في ترسيخ التقاليد الحميدة والقيم النضالية من أجل المحافظة على الذاتية الوطنية في وجه كل الغزاة. فإذا تحول أعيان المجتمع إلى جماعة من الانتهازيين سهل على العدو افتراس كل المجتمع والقضاء عليه وعليهم أيضاً.

7 ـ **عبد الرزاق الأشرف**: لم نعثر له على ترجمة وافية، رغم تردد اسمه في علماء وقضاة الجزائر أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن. تولى التدريس في مدرسة الجزائر الشرعية ـ الفرنسية مدة لا ندري كم هي. وقد وجدناه في هيئة تدريسها سنة 1896 أي بعد إعادة تنظيمها. وكان معاصراً

(1) روت خبر الوفاة وما جرى في التأبين والحضور (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، يونيو (جوان) 1910، ص 323 ـ 325 بتوقيع (م). ويغلب على الظن أن هذا الحرف يشير إلى اسم ماسينيون، الذي بدأ حياته في الاستشراق بالكتابة في هذه المجلة قبل إنشاء (حولية العالم الإسلامي) حوالي سنة 1925. عن علي الشريف الزهار انظر تقارير ديموانيكور الذي عينه بوجو للإشراف على الشبان الرهائن، في رقم F 8° - 1571 وكان علي الشريف من مواليد 1829، واشتغل بالترجمة بعد تخرجه، انظر شارل فيرو (مترجمو الجيش الإفريقي)، مرجع سابق، ص 309.

فيها لعلي بن سماية والد الشيخ عبد الحليم. كما كان الأشرف عضواً في الجمعية التي أنشأت (مجلة جغرافية الجزائر وشمال إفريقية) والتي تأسست سنة 1896، وكان يرأسها الحاكم العام، جول كامبون، شرفياً، وكان الأشرف من الأعضاء الجزائريين القلائل في مثل هذه الجمعيات التي كان هدفها خدمة التوسع الاستعماري في إفريقية أيضاً. ويبدو أنه كان صاحب كلمة مسموعة لدى المثقفين والسياسيين الفرنسيين، إذ رشح لهم بعض زملائه للعضوية في الجمعية وقبلوا ترشيحه لهم[1].

والظاهر أن عبد الرزاق الأشرف قد تخرج من إحدى المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث. فقد كان يعرف الفرنسية، وتدل عضويته في الجمعيات الفرنسية على ذلك. ولكنه كان يحسن العربية أيضاً. فقد عهد إليه في بداية هذا القرن بتصحيح (الجواهر الحسان)، وهو تفسير القرآن الكريم الذي ألفه الشيخ عبد الرحمن الثعالبي. وقد وجدنا اسمه على بعض الكتب الصادرة عن مكتبة ومطبعة رودوسي قدور بالعاصمة. ولا ندري إن كان قد ألف أعمالاً ذاتية. كما وجدنا له مراجعات لبعض الكتب بالفرنسية نشرت في المجلة الإفريقية وغيرها. ولكن مساهمته في ذلك قليلة.

أما في ميدان القضاء فلا نعرف بالضبط متى دخله. وغاية الأمر أننا وجدناه قاضياً في نقاوس سنة 1903، وهذا يعني أنه خرج من التدريس إلى القضاء في الأماكن النائية، لأن نقاوس التي كانت تمثل بلدية أولاد سلطان، كانت من المراكز البعيدة المعزولة عندئذ. فهل هو الذي فضل ذلك أو كان ذلك نوعاً من النفي له. وقد حكى عنه صديقه وزميله في مدرسة الجزائر الشرعية، الإسكندر جولي A. Joly، إنه قد عاونه في ترجمة وفهم الشعر الشعبي الذي جمعه (جولي) من إقليم قسنطينة. وقال جولي أيضاً: إن

---

(1) انظر العدد الأول من المجلة المذكورة S.G.A.A.N. (1896)، ص 51. فقد اقترح الأشرف ترشيح السيد كسوس محمد بن يوسف فقبل رسمياً في جلسة 11 نوفمبر 1896. وكان السيد كسوس يشغل وظيفة خوجة (كاتب) في بلدية الطاهير. انظر أيضاً المجلة الإفريقية R.A.، 1905، ص 478.

الأشرف قد جمع له بعد ذلك مجموعة أخرى من الشعر الشعبي وأبدى له بعض التعاليق والملاحظات الدقيقة وأرسل إليه ذلك بالبريد. وشهد له جولي بأنه كان يتقن العربية والفرنسية[1]. وفي مكان آخر وجدنا أن الأشرف قد تولى القضاء أيضاً في بسكرة. فهل تعين فيها بعد أن قضى فترة في نقاوس؟ لكن المهم أننا وجدناه قد رجع قاضياً في مدينة الجزائر على المذهب الحنفي سنة 1912[2]. وكان الأشرف من الذين استشارهم الفرنسيون في تدوين الفقه الإسلامي فأيدهم في ذلك. وقد أشير إليه فقط بقاضي نقاوس دون ذكر اسمه[3].

ولكن رغم تكوينه المزدوج وثقافته التي تبدو متقدمة، فإنه لم يترك تأليفاً، وليس له مواقف من القضاء الإسلامي سوى ما نسب إليه من تأييد حار لتدوينه، معتبراً ذلك، كما قال، شرفاً لفرنسا. ولعله كان من بين أولئك القضاة الذين طلبوا من جونار زيادة الراتب سنة 1912. فإذا صح كل ما وجدناه عنه وما نسب إليه، فإن عبد الرزاق الأشرف، رغم مكانته، كان من ذلك الصنف الذي يعيش لذاته مسخراً علمه لخدمة الدولة المستعمرة وليس لخدمة الشعب الذي أنجبه.

8 ـ **أحمد لعيمش**: عرف أنه قد ترجم القرآن الكريم، مع زميله، ابن داود، إلى الفرنسية. وهذا الموضوع سنعالجه في فصل الترجمة. إنما نريد الآن أن نتحدث عن أحمد لعيمش القاضي أو المحامي. كان في البداية مدرساً في مدرسة تلمسان. ثم أصبح محامياً في محكمة الاستئناف بالجزائر. وقد وصفه جوزيف ديبارمي بأنه قد عالج موضوع اللغة الفرنسية عند الأهالي في محاضرة له ألقاها سنة 1930. وقال فيها: إن اللغة الفرنسية هي لغة الحضارة بالنسبة إليهم. وقد ترجم أحمد لعيمش أيضاً (بداية المجتهد) لابن

---

(1) الإسكندر جولي، المجلة الإفريقية، R.A.، 1904، ص 6، هامش 1.
(2) التقويم الجزائري للشيخ كحول، 1912.
(3) ايميل عمار «مشروع تدوين الشريعة الإسلامية» في مجلة العالم الإسلامي R.M.M (1908)، أكتوبر، ص 362 ـ 369.

رشد إلى الفرنسية مما يدل على تمكنه من اللغتين ومن الدين والفقه بالخصوص. وعينه الفرنسيون عضواً في لجنة تدوين الفقه الإسلامي خلال العشرينات، كما سنرى.

ويبدو من وظيفته كمحامي، ومن ترجمته لبداية المجتهد، وعضويته في لجنة موريس فيوليت[1] لتدوين الفقه الإسلامي أن أحمد لعيمش كان من الشخصيات الجزائرية التي بإمكانها أن تلعب دوراً في ميدان القضاء الإسلامي المضطهد. ولكن يبدو أنه كان مهتماً بجانب الاندماج الحضاري عندئذ، وهو شعار النخبة المتفرنسة، أكثر من اهتمامه بعلاقة القضاء بالوطنية والذاتية الإسلامية للشعب الجزائري. غير أننا لا نستطيع أن نحكم عليه حكماً نهائياً الآن لأننا لا نعرف كيف انتهى أمره حول هذه القضية[2]. وقد رأينا أنه اختار سنة الاحتفال المئوي إلقاء محاضرته عن أهمية اللغة الفرنسية للجزائريين.

9 ــ **أحمد بن محمد دغمان**: ولد ونشأ بقمار، وادي سوف. وحفظ القرآن فيها ودرس بعض العلوم. ثم انتقل إلى الجريد التونسي، ولعله قد درس في زاوية نفطة الرحمانية، شأن أبناء تلك المنطقة في القرن الماضي. ومن هناك توجه إلى جامع الزيتونة حيث استكمل دراسته. وقد يكون ذلك أوائل الاحتلال الفرنسي لوادي سوف الذي حدث سنة 1854. ولم يرجع أحمد دغمان إلى سوف مباشرة بل علّم بالكاف، وهي أيضاً مدينة تونسية

---

(1) موريس فيوليت M. Violette تولى حكم الجزائر خلال العشرينات، وألف كتاباً اشتهر به وهو (هل ستعيش الجزائر؟)، وهو صاحب مشروع دمج النخبة الجزائرية في المجتمع الفرنسي خلال الثلاثينات. وهو المشروع الذي فشل فيه رغم تبني رئيس الحكومة الفرنسية، ليون بلوم L. Blum له سنة 1936.

(2) عنه انظر أحمد توفيق المدني (كتاب الجزائر)، ص 319. وجوزيف ديبارمي «رد الفعل اللغوي» في .S.G.A.A.N، 1931، ص 31. عن محاضرة أحمد لعيمش حول اللغة الفرنسية والأهالي انظر نفس المصدر، رقم 96. وعن ترجمة القرآن انظر ماريس كنار M. Canard في .R.A المجلة الإفريقية، عدد 74 سنة 1933، ص 366 ـ 368. وسنعرض إلى ذلك في فصل الترجمة.

حدودية، وفيها الطرق الصوفية، وأبرزها عندئذ القادرية. ثم رجع إلى قمار وتولى القضاء في الزاوية التجانية هناك حيث بقي أربع عشرة سنة، ولعله كان يعلّم أيضاً أبناء الزاوية إذ كانت شؤون القضاء في قمار ليست ثقيلة. وربما كانت علاقة الزاوية بالسلطة الفرنسية خلال الثمانينات هي التي رشحته أيضاً لتولي القضاء بالوادي لدى المكتب العربـي الذي كان يسيّر شؤون المنطقة كلها. ومهما كان الأمر فقد وجدنا أحمد دغمان قاضياً بالوادي سنوات 1293 ـ 1295. وتوفي سنة 1308 (1890)[1].

وكانت بين الشيخ أحمد دغمان والمكي بن عزوز مراسلات وتبادل أفكار. ولعله قد تعرف عليه في زاوية نفطة العزوزية حيث كان الشيخ المكي مدرساً بها قبل أن يرحل إلى تونس ثم المشرق. ولم يساهم الشيخ دغمان في ميدان القضاء فقط بل في الأدب والشعر، وله بعض التقاييد. ولعل أكبر مساهمة له هي تخريج عدد من المتعلمين إذ كان يدرّس للطلبة أثناء ولايته القضاء. وكان في وقته قد اشتهر بالعلم والصلاح. ويعتبر من فقهاء الريف الذين ظلوا بعيدين عن التأثير الفرنسي، كما ظل محافظاً على القضاء الإسلامي في روحه الأولى. غير أن تدخل السلطات الفرنسية في القضاء الإسلامي جعل مهمة الشيخ دغمان منحصرة في الأحوال الشخصية وتقديم رأي استشاري للمكتب العربـي (العسكري) فيما يخص القضايا الأخرى.

10 ــ معمر بن الحاج الزردومي: في 25 مايو، 1913 نشرت جريدة (الأخبار) بالجزائر هذا الخبر «حضر إلى العاصمة حضرة الوجيه الفقيه الأديب السيد زردومي معمر بن الحاج رابح، قاضي قمار، والمحرر بهذه الجريدة سابقاً». ونفهم من هذا أن القاضي الزردومي، كما أصبح معروفاً، كان محرراً بجريدة الأخبار قبل أن يتولى القضاء. ولم يكن وحده في ذلك، فقد مرّ بالصحافة عدد من المدرسين والمفتين والقضاة في بداية حياتهم.

(1) الشيخ محمد الطاهر التليلي (تقاييد)، مخطوط. وعبد الباقي مفتاح (أضواء)، مرجع سابق، مخطوط. انظر أيضاً عادل نويهض (معجم أعلام الجزائر).

وكان ميدان الصحافة الرسمي هو جريدة (المبشر). ولكن جريدة (الأخبار) أنشأت منذ حوالي 1907 قسماً بالعربية أسندته إلى الشيخ عمر بن قدور. فهل القاضي الزردومي كان محرراً في هذا القسم أو في القسم الفرنسي الأصلي؟، إننا نرجح الأول.

تولى معمر الزردومي القضاء في قمار سنة 1911 وبقي فيها إلى سنة 1913 (1329 ـ 1331). ومعنى ذلك أنه قد عمل في الجريدة المذكورة قبل 1911. وإذا عرفنا أنه كان من نواحي تبسة وأن قبيلته (الزرامة) يقطنون بحيرة الأرنب جنوب تبسة، علمنا أنه ما ذهب للعمل في الجزائر إلاّ لكونه قد تخرج من القسم العالي بمدرستها الشرعية ـ الفرنسية، رغم أننا لا نملك دليلاً واضحاً على ذلك. والغالب أنه قد درس أولاً في مدرسة قسنطينة التي تستقبل أمثاله من طلبة الإقليم الشرقي، وأكمل في القسم العالي بمدرسة الجزائر، وهو القسم الوحيد على مستوى القطر، والصورة المتواترة على هذا القاضي أنه من النوع الذي وصفه محمد بيرم الخامس[1]، ومهما كان الأمر فإنه لم يساهم برأي أو موقف من معاملة الفرنسيين للشريعة الإسلامية. وعندما كان قاضياً في قمار كان عليه أن يرضي جهتين ليبقى في وظيفه: الزاوية التجانية بقمار، وقد كان على رأسها الشيخ محمد العروسي، والمكتب العربي بالوادي، وقد كان على رأسه العقيد كوفي. وفي هذه الأثناء وقع اغتيال عباس بن حمانة (1914) في تبسة. وقد ذكرت بعض المصادر أن محمد (وليس معمر) بن الحاج رابح الزردومي قد ساند ابن حمانة[2].

---

(1) بيرم (صفوة الاعتبار)، ج 4.

(2) عن معمر الزردومي انظر جريدة الأخبار 25 مايو، 1913، ورسالة خاصة من الشيخ محمد الطاهر التليلي بتاريخ 4 ابريل، 1977. ودبوز (نهضة) 2/264. والغالب أن محمد هو معمر لأن كتابة الاسمين قد تختلط. عن الزردومي انظر أيضاً فصل التعليم العربي الإسلامي. وقد وجدنا اسم الزردومي مدرساً في بسكرة سنة 1932. وذكر ريتولت الفرنسي أنه استعان به في الحفريات حول وادي جدي قرب بسكرة. فهل هو=

11 ــ الحنيفي بن عبد الله: من متعلمي مدينة معسكر، وكان صغير السن عند الاحتلال، فلم يعرف ثقله إلا بعد أن نضج، ودخل الوظيف القضائي صغير السن أيضاً، فتعلم بذكائه الفرنسية من مخالطة الفرنسيين، دون مدرسة، في ظاهر الأمر. وقد ساعده ذلك على شق طريقه في الإدارة والمعاملات معهم. وهكذا تولى عدة وظائف أولها كاتب (خوجة) مجلس المكتب العربي في معسكر، والمجلس هنا هو المجلس القضائي كما عرفنا، وذلك سنة 1854. وكان الحنيفي يقوم أيضاً مقام الشاهد في المحكمة إذا احتاجت إليه. ثم ترقى لوظيف معاون (أساسور)، في محكمة معسكر (تريبونال) بعد ذلك، وهي الوظيفة التي أصبحت مخصصة للقاضي المسلم وسط القضاة الفرنسيين. وقد مكنته معرفة اللغة الفرنسية من الوصول إلى مستشار في المجلس الولائي بوهران .C.G، وهو منصب استحدث سنة 1858، ولكن لا ندري هل تولاه عندئذ أو بعد ذلك. ومنذ 1886 وإلى وفاته بمعسكر سنة 1892 كان الحنيفي يشغل وظيفة قاضي مدينة معسكر، وهي الوظيفة المخصصة للأحوال الشخصية والميراث بالتفصيل الذي ذكرناه، طبقاً لقانون 1889[1].

12 ــ أبو راس المازوني: كان في نفس المجلس الذي فيه الحنيفي بن عبد الله خلال الخمسينات. ولعله هو ابن (أو حفيد) المؤرخ الحافظ أبو راس الناصر الشهير. وقد تولى وظيفة نائب قاضي (باش عدل) لمدة عشرين سنة. وقد حكم بعض الدارسين أنه كان ضعيف المواهب لأنه لم يتغير حاله خلال تلك المدة الطويلة في القضاء. واستشهد هذا الباحث على ضعف أبي راس أيضاً أنه لم يستطع أن يمنع إتلاف كتاب ألفه والده (أو جده)، وهو يعني بذلك كتاب أبي راس عن أشراف غريس. ويقول هذا الباحث أن للكتاب أهمية سياسية، لأنه يتعرض لتاريخ الأعيان والأشراف ويذكر علاقاتهم

= معمر الزردومي أو من عائلته فقط؟ انظر مجلة .S.G.A.A.N، 1933، ص 55.

(1) كريستلو (المحاكم)، مرجع سابق، ص 60.

ومكانتهم. ولكن بقاء أبي راس الابن (أو الحفيد) في نفس الوضع خلال مدة طويلة يرجع أيضاً إلى تصرفات السلطة الفرنسية مع الذين معها والذين ضدها. فلعله كان متجانباً لهذه السلطة، مكتفياً بالقليل. وقد نعود إلى قصة المخطوط المذكور في فصل آخر[1].

13 ــ **محمد الخبزاوي**: من قبيلة الهزج بالقرب من سيدي بلعباس. تولى القضاء في سيدي بلعباس، ثم المحمدية، وأصبح عضواً في المجلس الأعلى للفقه الإسلامي الذي تأسس في السبعينات وبقي فيه إلى التسعينات. وكانت بينه وبين القاضي شعيب بن علي مرارة قوية إذ قام هذا، كما يرى البعض، بجهد شخصي ضد الخبزاوي، مما جعله لا يستطيع تولى القضاء في تلمسان، وكان الخبزاوي هو الباش عدل في محكمة شعيب بن علي. ولعل الخبزاوي كان يحس أنه أولى بوظيف القضاء من زميله ما دام هو عضواً في المجلس الأعلى المذكور. ويروى السيد كريستلو أن شعيب بن علي قد أخبر الفرنسيين عن الخبزاوي أنه كان ينصح العامة بالتطهر كلما قرأوا رسالة من (رومي). وهكذا بقيت المرارة بين الرجلين طوال حياتهما، إذ كان الخبزاوي يرى أن شعيب بن علي هو الذي عرقله في سلم الترقي. وقد ظهر أثر ذلك في كتابة الحفناوي في (تعريف الخلف) عن الخبزاوي[2].

14 ــ **محمد بن سعد**: من قضاة تلمسان أوائل الاحتلال. ولكنه لم يتول للفرنسيين. كان من علماء الوقت الذين درسوا العلوم الدينية والعربية وتمكنوا منها. ويقول القاضي شعيب بن علي أن محمد بن سعد درس على أبي طالب المازوني، وهذا درس على الشيخ محمد عليش المصري. ولعل

---

(1) كريستلو (المحاكم)، مرجع سابق، ص 59.

(2) نفس المصدر، ص 204 ـ 205. ومن أبرز قضاة هذا العهد منوار عبد الرحمن ولد بومدين. ولد سنة 1850 في أولاد سيدي علي بن يوب. ودرس في مدرسة تلمسان الشرعية. ثم دخل ميدان القضاء في الجزائر ومستغانم، وأصبح مستشاراً بلدياً في وهران. حصل على أوسمة من فرنسا وتونس والسويد. نفس المصدر، ص 277.

محمد بن سعد كان قد درس أيضاً في فاس لأن من عادة علماء تلمسان استكمال دراستهم في القرويين كما يفعل علماء قسنطينة مع جامع الزيتونة بتونس. ويدل على صلة محمد بن سعد بالمغرب الأقصى توليه القضاء في تلمسان أثناء عهد ما يسميه الفرنسيون «الحكم المغربي» وهو عهد الأمير عبد القادر الأول. وكان محمد بن سعد هو عم (أو خال) القاضي شعيب المذكور. وكان عالماً بالعربية والبلاغة والمنطق.

وكانت علاقة القاضي محمد بن سعد بالمقاومة الوطنية وبالتدخل المغربي في تلمسان قد جعلته لا يبقى في هذه المدينة إذا تغلب عليها الفرنسيون. وهكذا كان يخرج منها ويعود إليها تبعاً للظروف السياسية. ويقول السيد (كور) إن عبد الرحمن بن هشام سلطان المغرب، هو الذي سمى محمد بن سعد قاضياً في تلمسان سنة 1831. ولعله كان قاضياً فيها قبل ذلك. والمعروف أن حركة المقاومة عندئذ كانت بزعامة الشيخ محيي الدين والد الأمير مرابط القيطنة. وبعد ظهور الأمير بقي القاضي محمد بن سعد في وظيفته أثناء خلافة محمد البوحميدي على تلمسان. ولكن كلوزيل قام بحملة ضد هذه المدينة آخر سنة 1835 فهرب منها القاضي المذكور ولجأ إلى المغرب الأقصى. ولكن تلمسان رجعت إلى حضن دولة الأمير بعد معاهدة التافنة. فرجع إليها القاضي محمد بن سعد من جديد. ويبدو أنه استمر في وظيفه الأول. فقد أرسل رسالة إلى السلطان عبد الرحمن بن هشام فعرف محتواها من رد السلطان عليها. ومما جاء في هذا الرد أن السلطان اتصل برسالته التي يخبره فيها عن هناء الوطن وأمنه وتطهيره من «الرجس والنجس» - يقصد الفرنسيين - وقد تاقت نفسك للرجوع إليه، والقدوم بالأولاد والحشم عليه، لما جبلتْ عليه نفس الإنسان من حب الأوطان، وفي الحديث حب الأوطان من الإيمان».

وقد بقي القاضي محمد بن سعد في تلمسان طيلة حكم الأمير فيها، أي من 1837 إلى 1842. ولكن المارشال بوجو غزاها في هذه السنة كما غزا معسكر. فخرج أهل تلمسان من جديد، وفيهم القاضي محمد بن سعد

ومحمد بن عبد الله المجاوي (والد الشيخ عبد القادر) وأبو طالب المازوني، وغيرهم من أعيان تلمسان. وقد توجهوا إلى المغرب الأقصى من جديد. ويقول كور: إن الفرنسيين هم الذين «طردوا» محمد بن سعد من تلمسان سنة 1842، وأن هذا القاضي قد مات بعد ذلك بقليل بمدينة فاس في بؤس وفقر مدقع Une Grande Misère[1]. ولا شك أن كور يريد أن يبالغ في مصير الذين لم يرضوا بالاحتلال الفرنسي. ونحن نتفق معه أن كثيراً من القضاة والعلماء قد أصبحوا في بؤس شديد بعد الاحتلال لكونهم كانوا مع قضية الجهاد والوطنية، ولكن البؤس أصاب أيضاً القضاة والعلماء الذين بقوا في «ظل» الاحتلال الفرنسي. وقد وجد الجزائريون عندئذ من أهل المغرب الأقصى كل ترحيب ورعاية.

15 ـ إبراهيم العوامر: من قضاة الوادي ومن المؤلفين في التاريخ والتصوف. ومن المدرسين أيضاً. ولد بوادي سوف سنة 1881، وهي السنة التي احتلت فيها تونس. ونشأ في عهد الحاكم العام البغيض، لويس تيرمان، وهذا الحاكم كان أول حاكم في مستواه يزور سوف. ثم نشأ في عهد جول كامبون الذي اهتم باستعمار الصحراء. وكان الضابط (كوفيه) عندئذ هو رئيس المكتب العربي بالوادي. وعاصر العوامر أيضاً التنافس الشديد بين الطريقتين التجانية بزعامة الشيخ محمد العروسي الذي كان مقره في قمار، والقادرية بزعامة الشيخ الهاشمي بن إبراهيم الذي كان مقره في عميش. ونتيجة لذلك التنافس برزت قضية ايزابيل ايبرهارد في سوف. وفي شبابه كانت الدروس المسجدية قد سمح بها الفرنسيون. وكان الوادي مركزاً لنشاط خاص تمثل في

---

(1) اغوست كور «الاحتلال المغربي لتلمسان» في المجلة الإفريقية، R.A.، 1908، ص 29 ـ 73. ونص رسالة السلطان إلى القاضي محمد بن سعد وترجمته يقعان في ص 62 ـ 64. والرسالة بتاريخ 14 ربيع 2، 156 (1840). عن محمد بن سعد انظر أيضاً الكتاني: سلوة الأنفاس، ج 78/3. وقد تحصل كور على بعض الوثائق، ومنها الرسالة المذكورة، من القاضي شعيب بن علي. انظر أيضاً ك 48 (الخزانة العامة ـ الرباط).

اهتمام الفرنسيين بالجنوب والمعاملات مع بلاد السودان والحد من نشاط السنوسية. كما أن في عهده المبكر حدثت حرب طرابلس، وربما كان ذلك أيام دراسته في تونس. وكانت تونس عندئذ تشهد أيضاً نشاطاً سياسياً على يد بعض شيوخ الزيتونة وحركة الشباب التونسي. وأخيراً نذكر معاصرته للحرب العالمية الأولى وظهور الحركة الإصلاحية والتجمعات السياسية بعدها.

فلا غرابة أن يتأثر العوامر بكل ذلك في وظيفه وتأليفه. درس على شيوخ الوادي ومنهم عبد الرحمن العمودي ومحمد العربي بن موسى. وفي تونس دخل الزيتونة ودرس على الشيوخ: محمد النخلي ومحمد الخضر حسين، وكلاهما كان من المتنورين، وهما من شيوخ ابن باديس أيضاً. ولا ندري تواريخ إقامته في تونس ولا تواريخ توظيفه، إنما نعلم أنه توظف في القضاء بمحكمة الوادي التي كانت تحت إشراف المكتب العربي (العسكري). وشارك في النشاط الثقافي بتأليفه في العروض والمواريث والتاريخ والتصوف[1]. ويبدو أنه كانت له علاقة أو إعجاب بالشيخ المولود بن الموهوب مفتي قسنطينة فقد شرح العوامر له نظمه في العروض وشطر قصيدة له، ونشر ذلك في جريدة (الفاروق). وكانت القصيدة في ذم البدع والدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي. وكان ابن الموهوب من أنصار دعوة الشيخ محمد عبده. واهتم العوامر أيضاً بالطرق الصوفية التي كانت متنفذة ومنها في الوادي: التجانية والقادرية والرحمانية. وقد انضم إلى جميعها رغم ما بينها من اختلاف في المواقف السياسية. وكانت التجانية هي طريقة والده والقادرية طريقة والدته. أما الرحمانية فقد يكون أعجب بها من خلال شيخه محمد الصالح شيخ زاوية سيدي سالم بالوادي. وقد خص العوامر شيخه محمد الصالح بتأليف. ولعله انتمى لهذه الطرق للاحتماء بها فقط لأن بعضها كانت ذات نفوذ لدى السلطات الفرنسية. ومما يلاحظ عليه أنه انضم إلى قادرية الجريد (توزر)بزعامة الشيخ المولدي بدل قادرية الوادي بزعامة الشيخ

(1) عن تآليفه انظر فصل التاريخ.

الهاشمي. ويبدو أنه لم يكن على علاقة طيبة مع الشيخ الهاشمي أو أنه تفاداه، لأن الشيخ الهاشمي كان في صراع واضح مع الشيخ العروسي. فكان العوامر يذهب سنوياً إلى توزر لزيارة الشيخ المولدي.

قام العوامر بالتدريس تطوعاً في جامع النخلة بالوادي. ولا شك أن ذلك كان تحت رقابة المكتب العربي. وشملت دروسه العلوم الدينية، خصوصاً التفسير ومختصر الشيخ خليل، والعلوم اللغوية كالنحو والصرف. ومن تلاميذه الشيخ حمزة بوكوشة. وتولى أيضاً الفتوى بطريقة غير رسمية، فكان متسامحاً في آرائه ولا يلتزم بالمذاهب الأربعة. ودافع عن اللغة العربية بعد أن رأى انتشار التعليم الفرنسي، وكان متأثراً بكتيب ينهي مؤلفه المسلمين عن إرسال أولادهم إلى مدارس الفرنسيين[1]. والفتاوى التي كان يصدرها إنما عبر عنها في المحكمة التابعة للمكتب العربي، وقد طال عهده في القضاء. ولكنه لم يمارسه في سوف فقط، فقد عين أيضاً في أولاد جلال ثم في تقرت حيث توفي سنة 1934. ولا ندري إن كان إخراجه من الوادي عقاباً له أو أنه كان داخلاً ضمن حركة القضاة. وكانت رتبته سنة 1926، هي باش عدل، وكان إلى هذا التاريخ ما يزال في الوادي[2]. ورغم ميل العوامر إلى الإصلاح فإننا لا نعلم أنه انضم لجمعية العلماء التي تأسست سنة 1931.

16 ــ شعيب بن علي الجليلي: من القضاة الذين خبروا الإدارة الفرنسية وخبرتهم، واستفادوا منها واستفادت منهم، نحو أربعين سنة. إنه شخصية لعبت أدواراً وتطورت أطواراً مع الزمن والحاجة. تكوّن في عهد الاحتلال وتطور معه دون ضجة. قرأ في المدرسة الشرعية ـ الفرنسية وتولى الإمامة ثم القضاء، وألف في عدة فنون، وحذق الفقه والتصوف والشعر

---

(1) هو (إرشاد الحيارى وتحذير المسلمين من تعليم أولادهم في مدارس النصارى)، تأليف يوسف النبهاني.

(2) جريدة (صدى الصحراء) عدد 13، 29 مارس، 1926. وحمزة بوكوشة وحسني الهاشمي، مقدمات كتاب (الصروف)، ط. 1977.

والموسيقى. وشارك في مؤتمر المستشرقين باستكهولم (السويد)، وتعامل مع الفرنسيين ضد بعض الموظفين. وترك أحد أبنائه يتبع خطاه ويسير على هداه.

فهو شعيب بن علي بن محمد فضل الله الجليلي، ومن بلدة (الفحول) القريبة من تلمسان. ولد حوالي 1835. كان والده من أغنياء الوقت، دخل مدينة تلمسان وأصبح فيها معلماً ومالكاً للأرض. عاش في تلمسان عيشة الغني الدخيل، وعند وفاته ترك لابنه شعيب اثني عشر سكاس Sakkas من الأرض بينما كانت أحسن العائلات لا تملك سوى واحد أو اثنين فقط، كما ترك له عدداً من المنازل والبساتين. درس شعيب في مدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية أثناء مرحلتها الأولى عندما كانت لا تعلم إلا بالعربية، وكان الفرنسيون مكتفين بمراقبتها ووضع برامجها فقط. وكان من شيوخها عندئذ محمد الزقاي. وقد درس عليه وعلى غيره، جماعة سنذكرهم. كما أخذ شعيب العلم بطريقة الإجازة والعصامية. فالظاهر أنه كان قوي الذاكرة طموحاً، وله استعداد قوي.

قرأ عدة علوم ذكرها في كناشه الذي آل إلى الشيخ عبد الحي الكتاني. وليس من السهل تتبع هذه العلوم جميعاً. فقد قرأ القرآن الكريم على عبد القادر بن دح، وغيره. وأخذ مختصر الشيخ خليل على محمد بن دحمان ومحمد بن العيدوني، والألفية والفقه على القاضي محمد بن سعد (وهو قريبه كما ذكرنا)، والمنطق والبلاغة على القاضي أحمد بن أبي مدين بن الطالب، ومنظومة الاستعارات للطيب بن كيران على القاضي إدريس بن ثابت، والتوحيد وغيره على محمد الزقاي، والفلك على محيي الدين شبي العامري.

أما الإجازات فله منها نصيب وافر. بعضها كتابة وبعضها مشافهة، بل إن بعضها منامية. والإجازات المكتوبة معظمها في التصوف والأوراد، عندما تقدمت سنه وتوسع في العلاقات مع المعاصرين، وأما ما كان منها في غير التصوف، كالفقه والنحو والتوحيد والحديث، فذكر أنه أخذها عن شيخه

أحمد بن البشير بن عبد الله، ومن الذين أجازوه بالمراسلة: المكي بن عزوز، ومحمد بن عبد الرحمن الديسي، وعبد الكبير الكتاني، وعلي بن الحفاف، وسنذكر علاقته بالتصوف بعد قليل.

هذه الحصيلة من العلوم والمعارف، إضافة إلى ماضي العائلة إذ يذكر أن جده هو مؤلف كتاب (تنبيه الأنام) في التصوف، وهو جد أسرة المجاوي أيضاً، وإلى ثروته ـ كل ذلك جعل الشيخ شعيب يصعد السلم بسرعة ويتمتع بسلطة قلما حازها قاض في العهد الفرنسي. فبعد تخرجه من المدرسة عينوه إماماً رسمياً في جامع سيدي بومدين الغوث، وهو وظيف يجلب مالاً وسمعة. وبعد أربع سنوات في هذا الوظيف ولوه القضاء سنة 1869، فبقي فيه إلى تقاعده أو وفاته أوائل هذا القرن. وكانت ولاية القضاء تشمل أيضاً بلدته الأصلية وعدداً من أضرحة أجداده. كان عمره 34 سنة عندما أصبح قاضياً. وعند ولايته كان القاضي ما يزال يتمتع ببعض الصلاحيات وقد عاش شعيب بن علي (يكتب بنعلي أحياناً) كل مراحل انتزاع تلك الصلاحيات في عهد الجمهورية الثالثة دون أن نحس بتحركه ضد تلك الإجراءات أو نسمع له صوت احتجاج فردياً أو جماعياً، بالعكس فإن القاضي شعيب قد اضطهد عدداً من نوابه، مثل محمد الخبزاوي. وبلغ به التنفذ لدى الفرنسيين أنهم كانوا يسمعون قوله وينفذون إرادته في زملائه، كالاستغناء عن البعض وتعويضهم بآخرين. بل إن الفرنسيين قد سجنوا بعضهم، ولا ندري إن كان ذلك بإشارة منه. وكان يتهم زملاءه بالجهل والفساد، ويقول إنهم لا يعرفون حساب التركات إلا باستعمال الأصابع، وقال عن الخبزاوي إنه يُعرِّض بالفرنسيين عندما ينصح الناس بالتطهر إذا قرأوا رسالة من (رومي). ويقول السيد كريستلو: إنه وجد في الوثائق ما يدل على أن الشيخ شعيب بن علي كان يتجسس للفرنسيين على زملائه حتى خارج تلمسان، سيما أيام ثورة أولاد سيدي الشيخ ـ بوعمامة ـ (1881) وأثناء احتلال تونس.

وعند عزل زملائه (غشت 1896) وسجنهم، ملأ هو الفراغ بأشخاص آخرين عينهم بنفسه. ومن أبرز هؤلاء إدريس بن ثابت وهو من عائلة ملكية

تلمسانية، حسب الشائع. ولعل إدريس بن ثابت هذا كان أحد شيوخ شعيب إذ في أوراقه ما يدل على ذلك. وكان ثابت قاضياً في تلمسان ومدرساً في الفقه خلال الخمسينات. وقد واصل مهمته إلى 1865 حين قارب العمى فسمح له بالهجرة إلى فاس مع عائلته. وكان الشيخ ثابت هذا صاحب نفوذ وتأثير في فاس. وبعد أن عرف ابنه إدريس أن ثروة العائلة قد تبددت في فاس رجع إلى تلمسان. ولكن قبل ذلك جرب التعليم في وجدة. وفي سنة 1869 (وهي السنة التي أصبح فيها شعيب بن علي قاضياً) دخل إدريس بن ثابت امتحان القضاء ونجح، وكان ترتيبه ما قبل الأخير من 18 فائزاً. دخل إذن سلك القضاء، ولكنه لم يتعين قاضياً إلا بعد ثلاث سنوات (1873) وبمساعدة شعيب نفسه[1].

ومنذ تعيينه تعهد شعيب بن علي إلى الضابط الفرنسي بأنه سيبذل جهده في مهمته، والاجتهاد في السيرة الصالحة «طبقاً لرغبتك وطبقاً للسنّة والشريعة». وعندما اقترح على الضابط عزل زملائه جميعاً في المجلس القضائي قال له إنه فعل ذلك «خوفاً من الله ومنك». وهذا الموقف من الزملاء ومن التعامل الخاص مع الفرنسيين هو الذي جعل الشيخ شعيب غير محترم من بعض القضاة. فقد قيل: إن قاضي الغسول، وهو عبد القادر بن عبد الرحمن قد ناشد الضابط الفرنسي ألا يسمح لشعيب بالجلوس في المجلس الذي كان يراجع أحكامه سنة 1878. ولا شك أن السلطات الفرنسية كانت تستغل هذه الحساسيات الشخصية والتحاسد والتنافس بين القضاة لصالحها، كما كانت تفعل مع الفئات الأخرى، وهي تسمى ذلك عملية «الصفوف»، أي ضرب صف بصف أو جهة بجهة أو شخص بشخص.

ولعل مكانة القاضي شعيب العلمية وخيوطه الكثيرة مع رجال العلم والتصوف في وقته، بالإضافة إلى علاقته الخاصة بالمستعربين الفرنسيين هي التي رشحته ليكون ضمن الوفد الفرنسي في مؤتمر المستشرقين الثامن الذي

---

(1) كريستلو (المحاكم)، ص 204.

انعقد في استكهولم (السويد) سنة 1889. ولم يكن دوره بارزاً في هذا المؤتمر، وإنما ألقى قصيدة لا ندري قيمتها الأدبية، مدح فيها ملك السيد (أوسكار الثاني) والمؤتمرين. وقد تعرف هناك على الوفود العربية والإسلامية، وهي ليست كثيرة. ومنها محمد أمين فكري باشا المصري ورئيس محكمة الاستئناف المصرية، ومدحت باشا (تركيا)، وسفير إيران، ومحمود شكري الألوسي. وقد تحدث فكري باشا عن القاضي شعيب في بعض العبارات المقتضبة ووصفه (بوافد الجزائر) وقال إنه قد يكون تجاوز الستين سنة وأن ملابسه صوفية بيضاء. ومما ذكره فكري باشا أيضاً أن أحد المرافقين لشعيب، واسمه الشيخ البشير، كان هو المترجم لشعيب، وهو (البشير) يشغل وظيفة كاتب في محكمته[1]. ونحن نرجح أن تكون وظيفة هذا المرافق هي تسجيل ما يجري أيضاً، وهو أمر لا يغيب عن ذهن القاضي شعيب. وواضح من ذلك أن القاضي شعيب كان لا يعرف الفرنسية.

ومع ذلك فقد كانت للشيخ شعيب علاقة حسنة مع المستشرقين الفرنسيين. ويقول السيد كريستلو: إنهم كانوا يرونه نموذجاً للقاضي المسلم، وكانوا يطلبون نصيحته (فتواه)، وقد استحق على ذلك أوسمة عديدة. ومن ذلك التعاون أنه ساعد الضابط سينييت على ترجمة مختصر الشيخ خليل. وأثناء انعقاد مؤتمر المستشرقين الرابع عشر بالجزائر سنة 1905، نظم القاضي شعيب قصيدة رائية[2] مدح فيها الحاكم العام جونار، والجزائر والمؤتمرين. وقد ألقاها ابنه، أبو بكر عبد السلام، نيابة عنه، وربما كان ذلك لتقدمه في السن أو لمرض ألـمّ به، إذ وجدناه يشتكي حالته الصحية في مراسلاته عندئذ. وكان يتبادل الشعر والمراسلة مع رئيس محكمة

(1) محمد أمين فكري باشا (إرشاد الألبا إلى محاسن أوربا)، القاهرة، 1892، ص 608.

(2) نصها غير واضح في مخطوط ك 48. فيه شطب وحروف ممحوة. وعليها تعاليق في الهامش قد تكون للكتاني، وهي عبارة عن مسودة. ومطلعها تارة: (العلم قد طلعت له أقمار) وتارة: (العلم قد سطعت له أنوار) الخ.

الاستئناف بالجزائر، السيد (زيس) Zeys، ومن ذلك أن زيس نفسه قد أرسل إليه قطعة شعرية رائية، جاء فيها اسمه صراحة في البيت الثاني عشر. وآخر بيت فيها هو:

من ناء عن الخلّان والقلب عندهم (زئيس) رئيس الشرع سكنى الجزائر[1]

أما قصيدة القاضي شعيب في المؤتمر الأخير فقد نعرض إليها في فصل الشعر.

هذا عن مكانة القاضي شعيب لدى الفرنسيين، أما مكانته لدى العرب والمسلمين فالظاهر أنها كانت علمية دينية لا سياسية. وكل الأوراق التي اطلعنا عليها حول حياته تذكر أنه كان معروفاً لعدد من العلماء ورجال الفكر. ولكن الذين أشادوا به وبعلمه قليلون، وأكثرهم من أهل التصوف. ولذلك نجد الإشارات إليه هكذا: (ذكره فلان) و (أثنى عليه فلان) ونحو ذلك دون وجود النصوص الدالة على ذلك والمفصلة. وقد رأينا حديث محمد أمين فكري باشا عنه، وقد قيل إن الشيخ محمد عبده قد أثنى على بعض قصائده، وأن محمد فريد بك قد ذكره في رحلته (من مصر إلى مصر)، وأن المهدي الوزاني، مفتي فاس، قد ذكره أيضاً في رحلته التي سجل فيها زيارته للجزائر وتونس. وممن نوهوا به في الإجازات ونحوها: محمد بن عبد الرحمن الديسي الذي شرح نظمه في التوحيد، وكذلك عبد السلام اللجائي الفاسي الذي شرح أيضاً نفس النظم، ومدحه الآغا حمزة (والد محمد بن رحال؟)، بقصيدة، وكذلك فعل محمد بن سعيد، حفيد شيخه القاضي محمد بن سعد الذي سبقت إليه الإشارة، وعلي بن الحاج موسى، وراسله عدد ممن ذكرنا. وترجم له الحفناوي في تعريف الخلف، وقرظة أحمد سكيرج المغربي.

---

(1) مخطوط ك 48 (الخزانة العامة ـ الرباط). وجاء مع القصيدة أنها ضمن رسالة كتبها «رئيس الشرع بريزيدان لاكور دابيل» (أي رئيس محكمة الاستئناف) في الجزائر. انظر أيضاً عن قصيدة المؤتمر وحضور الابن دون الأب، المجلة الإفريقية، R.A.، 1905، ص 325 من مقالة للشيخ محمد بن أبي شنب عن المؤتمر.

وكان الشيخ شعيب كثير الاهتمام بنفسه ولفت الأنظار إليه. فعندما طبع (عقيدة التوحيد) أخذ يرسل منها النسخ إلى العلماء والمعاصرين ويجيز بها من يطلب الإجازة. وقد أرسل 75 نسخة من (العقيدة) إلى مدير جريدة الحاضرة التونسية، وهو علي بوشوشة «هدية للمتعلمين مثلي من أبناء القطر، سائلاً غض الطرف عنها من مثلكم، فضلاء العصر». وحمّلها إلى تونس بعضَ الشبان التلمسانيين[1].

كما كان الشيخ شعيب يمنح الإجازات لغيره في مختلف العلوم بما فيها التصوف. واستنجد به البعض لمكانته وسماع كلمته. فوجدناه قد أجاز عبد الحليم بن سماية، وعبد الحي الكتاني، والهاشمي بن أحمد «وكذلك أولاده وأحفاده».

وجاءه الشيخ محمد الشافعي النفطي (تونس) لزيارته في داره في تلمسان فلم يجده. وقبل الزيارة بعث إليه بقصيدة ورسالة (عام 1330). وكتب إليه عبد الله الشريقي بن حسن قصيدة وقطعة نثرية يتملقه. وطلب منه محمد بن عيسى بلله (؟) التدخل من أجل الحج سنة 1321. وراسله مفتي مستغانم عبد القادر بن قار مصطفى يشكو له العجز والانشغال.

كان القاضي شعيب منشغلاً بالتصوف أيضاً. ويبدو لنا أنه لم يكن «متصوفاً» بالفعل والقلب وإنما كان يتخذ رجال التصوف والطرق لأغراض اجتماعية أخرى أو باعتبار ذلك بضاعة العصر. فهو لم يكن مرابطاً ولا رئيس طريقة ولا حتى مقدماً. ونستدل على ذلك أيضاً من كونه جمع بين طرق كثيرة، وحتى ما كان منها لا يجمع مع غيره، في وقت واحد. وهذا ما جعل عبد الحي الكتاني يكتب إليه كراسة سماها (المرفوعات الحسان) يسأله أسئلة تبدو محرجة عن أخذه أوراد الطريقة من هنا وهناك، وعن بعض الإجازات التي لم تكن مسنودة، كما جرت العادة. ومهما كان الأمر فإن القاضي شعيب يروي أن له رؤى منامية متعددة وهو يقصها بالوصف المفصل. وقال إنه أخذ

(1) مخطوط ك 48. والرسالة بتاريخ 11 ربيع 2، 1322 (؟) (لعله 1333).

أوراد الشاذلية عن الحبيب بن موسى الخالدي، المتوفى سنة 1287[1]. ثم عن الحاج عبد الله بن عدة الشويرف، المتوفى سنة 1298، ثم عن قدور بن سليمان المستغانمي. أما دلائل الخيرات فقد أخذه عن قاضي وهران (الآن) الشيخ أحمد بن حسن الشريقي المختاري. وذكر شعيب أنه شاذلي/ درقاوي منذ 1283. كما أخبر أنه أخذ الطريقة التجانية أيضاً عن الشيخ علي بن عبد الرحمن مفتي وهران (يسميه علي الوهراني). ولما حاججه الكتاني في ذلك وسأله كيف يجمع بين هذه الطريقة وغيرها وكان شيوخها لا يأذنون فيها إلاّ لمن انسلخ من غيرها، أجابه شعيب جواباً غير دقيق فقال إنه كانت له دالة على الشيخ علي بن عبد الرحمن (يسميها تدللاً ولا ندري سبب ذلك التدلل) فأذن له فقط في (صلاة الفاتح) من غير عدد الخ. وأضاف شعيب أنه أخذ الطريقة التجانية أيضاً عن شيخه قدور بن سليمان المستغانمي الذي هاجر إلى الحجاز، وكان قدور هذا وكذلك الشيخ الموسوم (وهما شاذليان) يأذنان في التجانية ولا يشترطان الانسلاخ من غيرها. وكذلك كانت بينه وبين أحمد سكيرج علاقات وطيدة، وكان يلتقي به في الزاوية التجانية بتلمسان ويمدحه، وهو (سكيرج) من أقطاب التجانية[2]. وقد تكون للقاضي شعيب انتماءات أخرى.

وقد ألف القاضي شعيب عدداً من المؤلفات، وليس من بينها كتب أو رسائل في التصوف، بل إن جميعها تدل على عقلانيته ودنيويته. وهي تتراوح من علم التوحيد إلى علم الموسيقى. وشارك في نظم الشعر ولكنه لم يكن

(1) قال عنه إنه كان من أهل التصريف (الكرامات) حين هاجر بنو عامر إلى المغرب هاجر هو إلى سبخة وهران، ولما رجعوا رجع. واعتبره من أساطين الطريقة الشاذلية (الدرقاوية). وكان الشيخ الخالدي يرى أن الهجرة الصورية (البدنية) انقطعت، أما الهجرة الروحية فباقية ببقاء الدنيا. ك 48 مخطوط. وقد دفن شرقي وادي مكرة من أرض بني عامر.

(2) انظر مخطوط ك 48، وقد قرظ سكيرج (الكلمات الشافية) وهو شرح العقيدة الذي وضعه الديسي وأثنى على الناظم (شعيب) والشارح. ومن جهته مدح القاضي شعيب التجانية ودعا بعمارة زاويتها وتكثير عدد أتباعها.

شاعراً، وإنما استعمل الشعر على عادة الفقهاء القدماء. وقد حافظ على تقاليد جيدة في ذلك. فكان استثناء بين معاصريه. كما شارك في حل الألغاز وتبادل القطع الأخوانية. وله رسائل عديدة لا تدل على مهارته في النثر، ولكنه كان متين الأسلوب. وإذا عرفنا ظروف الدراسات العربية والإسلامية في الجزائر أكبرنا جهده في ذلك. وقد كان شعيب في تلمسان من نوع المجاوي في قسنطينة والعاصمة، غير أن هذا كان مدرساً فقط والآخر قاضياً فقط، فكان تلاميذ المجاوي أكثر من أتباع شعيب. وكلاهما من نفس المدينة ومن نفس الأصل. وكانت تلمسان في عهده تنافس العاصمة وقسنطينة في الاهتمام بالدراسات العربية، رغم أن الشيخ شعيب كان يعمل خارج إطار المدرسة الشرعية ـ الرسمية. وسندرس تآليفه في جزء آخر.

قلنا إنه لم يكن للشيخ شعيب تلاميذ، لكن يجب تدارك ذلك. إن تلميذه الوحيد البارز هو ابنه أبو بكر عبد السلام. فقد كان نسخة من أبيه تقريباً في العلم والسلوك. ويقول السيد كريستلو: إن القاضي شعيب قد أعـد ولده ليكون قاضياً بعده. وقد تكون أبو بكر تكويناً شبيهاً بأبيه فتخرج من مدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية، ثم من مدرسة الحقوق بالجزائر وهي التي أصبحت كلية بعد إنشاء الجامعة (1909). وفي حياة والده شق طريقه أيضاً على نفس النهج. فبدأ عدلاً في جهة عمي موسى. ولكن يبدو أنه مال عن القضاء إلى التدريس، فالتحق بمدرسة تلمسان التي تخرج منها، في عهد إدارة المستشـرق الفـريـد بيـل. وكـان أبـو بكـر كـوالـده أيضـاً يتقـرب مـن المستشرقين الفرنسيين وينشر في مجلاتهم ويحدثهم عن عادات وتقاليد العرب والمسلمين ويدافع عن الحضارة الإسلامية. وسندرس آثاره في غير هذا. إنما نضيف أنه ناب عن والده في مؤتمر المستشرقين بالجزائر سنة 1905، فألقى قصيدته المشار إليها. كما ألقى أبو بكر عبد السلام نفسه بحثاً عن (تصنيف العلوم الإسلامية) قال عنه محمد بن أبـي شنيب إنه عملية ليس من السهل تلخيصها. وفي 1900 حضر أبو بكر مؤتمر علم الاجتماع الكولونيالي وفاخر فيه بثقافة الجزائر القديمة، ولكنه جعل عنوان بحثه (دمج

أهالي الجزائر المسلمين) ودعا فيه إلى ضرورة إلحاق الجزائريين بالأوربيين. ورغم أنه يقرأ العربية جيداً فإنه كان يكتب ويؤلف بالفرنسية لأن الخطاب موجه إلى الفرنسيين وليس إلى الشعب الجزائري[1].

17 ـ **حسن بن بريهمات**: يمكننا أن ننظر إلى حسن بن بريهمات على أنه من خيرة إنتاج المدرسة الفرنسية في الجزائر ومن بواكيرها. ولو أخرجت هذه المدرسة الكثير من أمثاله لكانت قد قدمت فائدة كبيرة للبلاد. ولكن العدد كان ضئيلاً والنماذج منه أقل من القليل. وبصفته من نتاج المدرسة الفرنسية كان حسن بن بريهمات ممثلاً لجيل بل أجيال كانوا يداهنون ويراوغون ويحاولون الجمع بين رضى أهلهم واسترضاء المستعمرين، بين رضى الله ورضى الحاكم الفرنسي. وقد أنجب حسن أولاداً كانوا أقل منه قدرة على أسلوب الاسترضاء ودون مستواه في العلم التراثي الإسلامي، فأخذوا يذوبون في غيرهم، رغم علمهم ومكانة والدهم، إلى أن اختفوا أو كادوا، وكانوا درساً قاسياً لأنصار الاندماج والذوبان.

ولد حسن بالعاصمة في تاريخ مجهول قد يكون أول القرن التاسع عشر (حوالي 1821)[2]. وكان من أوائل الجزائريين الذين دخلوا المدرسة العربية ـ الفرنسية (الابتدائية) التي أنشئت سنة 1836. كان والده من الحضر، يكتب لوكيل الحرج (وزير البحر والخارجية) خلال العهد العثماني. وستكون وظيفة حسن شبيهة بوظيفة والده، ولكن مع الفرنسيين. وكان والده صاحباً في القراءة الأولى للشيخين: محمد بن الحاج حمو ومصطفى الحرار، ولكن العقد قد انفرط بالجميع. ويبدو أن والد حسن قد توفي مبكراً. وكانت

---

(1) كريستلو (المحاكم)، مرجع سابق، ص 205. وكذلك المجلة الإفريقية، R.A.، 1905، ص 325. وبالإضافة إلى ما ذكرنا عن الشيخ شعيب، انظر تعريف الخلف، 568/2.

(2) استنتجنا ذلك من كونه سيقول لتلاميذه (سنة 1861) إن له أربعين سنة لم يفرح بالعيد فرحه بالعيد الذي كانوا فيه معه (انظر لاحقاً).

العاصمة عند نشأة حسن تعج بالوجوه القديمة والجديدة، فعاصر عهدين مختلفين تماماً وشاهد استبدال سلطة بأخرى بطريق العنف والجبروت. وقد يكون له في العائلة والأقارب والجيران مَنْ طوّحت بهم الأقدار بالنفي والإبعاد. فتكونت في نفسه كراهية الفرنسيين والخوف منهم وضرورة مجاملتهم إذا كان سيعيش في الجزائر ولا يكون مصيره مصير العلماء الذين سيقوا كالمجرمين إلى السفن المهاجرة عبر البحر.

كان المكتب العربي في البليدة يبحث عن قاض فوجده في حسن بن بريهمات. شاب عرف المدرسة الفرنسية في باكورتها، وصهرٌ لعالم متصوف هو مصطفى الحرار، (مدرس في جامع صفر)، وابن لأحد الخوجات السابقين. وكان الفرنسيون يقدمون مَنْ يعرف لغتهم ومن عاش في عهدهم على غيره، مهما كانت المؤهلات الأخرى. فوجدوا في هذا الشاب ضالتهم. وقد يكون ذلك أول وظيف رسمي له. ومهما كان الأمر فقد ظل يترقى في سلم الوظيف حتى وصل إلى عضوية المجلس الشرعي ومدير المدرسة الرسمية. وكان حسن من مستقبلي نابليون الثالث حين زار الجزائر. كان توليه القضاء في البليدة في 15 ابريل 1853 بتعيين من الحاكم العام راندون، خلفاً لمحمد الدلسي. وكان القضاء عندئذ منصباً سياسياً عند الفرنسيين لأن القاضي لا يمثل الشرع الإسلامي في الحقيقة ولكنه يمثل الدولة الفرنسية. كما أن سلطة القضاة المسلمين ما تزال ممتدة إلى المنازعات والتركات والتجارة ونحوها. ومن ثمة فالقاضي إنما هو رمز للسلطة الفرنسية[1].

ولكن وظيفه في القضاء كان دورة فقط، اكتشفه فيها الفرنسيون. ولاحظوا عليه الذكاء والمهارة والطموح. فاقترحوه لوظيفة أخرى ذات أهمية أوسع، سيما وأنهم كانوا مقبلين على تنظيم القضاء الإسلامي بما يناسب إدارتهم وسلطتهم. وفي اقتراح رئيس القطاع العسكري له سنة 1855 ليكون

(1) عن تعيينه انظر المبشر عدد 135، ابريل 1853. وكذلك رسالة الباحث إبراهيم الونيسي.

مديراً لمدرسة الجزائر الشرعية ـ الفرنسية، لاحظ الضابط أن حسن بن بريهمات سهل الانقياد وذكي، وأنه يحب الأفكار التقدمية ويعرف كيف يوائم بين الواجبات الدينية ومتطلبات التقدم، فهو في نظر الضابط «أداة طيعة منقطعة النظير» وظل رأي الفرنسيين فيه ثابتاً حتى بعد أن وصفوه بالمسلم الصادق في إسلامه وبالتعامل الضروري مع الفرنسيين أو بأنه رجل تقدمي ومعجب بالحضارة الفرنسية. وقد يكون فعل ذلك تفادياً لإثارة الغضب ضد الفرنسيين وحماية للدين والوطن، كما قال بعضهم[1].

عاش حسن بن بريهمات حوالي أربعين سنة في الوظيف الفرنسي. وتقلب مع مختلف الموجات والحكام، من راندون، إلى بيليسييه، إلى ماكماهون، وديقيدون، وشانزي، وعاش حتى جزءاً من عهد تيرمان. وبينما رمت الموجات بزملائه يميناً وشمالاً ظل هو يحسن السباحة والغطس والطفو دون أن يمسه سوء. فبالإضافة إلى المدرسة التي نقلت من البليدة إلى الجزائر، عهد إليه في 21 مارس سنة 1860، مع لجنة من زملائه، بترجمة القانون الخاص بتنظيم المحاكم الإسلامية في الجزائر، وهو القانون الذي أصدره نابليون الثالث في 1859. وكان من أعضاء اللجنة المفتي حميدة العمالي والصحفي السياسي أحمد البدوي ومحمد بن مصطفى. وقبل ذلك، أي سنة 1854، عين ابن بريهمات عضواً في المجلس الفقهي الذي أنشأه الفرنسيون[2]. ومن الوظائف الأخرى الهامة، رغم أنها رمزية فقط، عضويته في المجلس الاستشاري بالحكومة العامة سنة 1865. وهو منصب خاص ببعض الجزائريين الذين تعينهم السلطة «لتمثيل» الأهالي.

وقد نشط ابن بريهمات خلال الستينات، فوجدناه في تونس سنة 1286 هـ (1869) في مهمة لا نعلمها. وكان يكتب المقالات في المبشر، وينوه بكتاب خير الدين باشا التونسي شعراً ويراسله به. والناس إذا رأوا

(1) آلان كريستلو (محاكم الشريعة الإسلامية)، برنستون، 1985، ص 2 ـ 114.
(2) انظر سابقاً.

شخصاً طلع نجمه توجهوا إليه وقلما يسألون لماذا وكيف. وهكذا اشرأبت الأعناق إلى ابن بريهمات فكان هو العالم، والصحفي، والمدير، والقاضي، والمعلم، والشاعر، والنائب... ففي سنة 1860 استضاف حوالي 40 من تلاميذه في بيته بمناسبة عيد الفطر. وكان هؤلاء يتلقون العلم في المدرسة السلطانية التي أسميناها المعهد (الكوليج) العربي. وكان الفرنسيون يحبون هذه المبادرات التي لا تربط بين المعلم والتلاميذ ولكن بين من يمثل أفكارهم والجيل الجديد من الأهالي، حتى أن جريدة المبشر التي أوردت الخبر قالت بعد التنويه إنها مبادرة تدخل في مهمة فرنسا لصالح عامة الناس[1].

وفي السنة الموالية كرر حسن بن بريهمات نفس المبادرة ولكن بمناسبة عيد الأضحى. وبعد تناول الطعام خاطب تلاميذه فنوّه بالعلم وحثهم على تقليد أسلافهم الذين رحلوا من أجله إلى الصين. وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن المسألة كانت وراء ذلك وهي أن الفرنسيين كانوا عندئذ يشنون حملة لحمل الجزائريين على إرسال أبنائهم إلى المدارس الفرنسية الابتدائية الـ 36 التي أنشأوها. وكان معظم الجزائريين يقاطعونها خوفاً على أبنائهم من المسخ الفكري ونسيان لغتهم والتأثير في دينهم. ونوه ابن بريهمات كذلك بالدكتور (بيرون) مدير المدرسة (الكوليج). ودعاهم إلى حمد وشكر «سيدنا السلطان نابليون الثالث» ودعا أيضاً للامبراطورة (يوجيني) بطول العمر وحفظ ابنها الوحيد «ذلك الفرقد الوقاد» حسب تعبيره. وكان موقف ابن بريهمات عندئذ كموقف ابن الموهوب بعد نصف قرن، إذ قال: على التلاميذ أن يشكروا فضل من أنشأ لهم المدرسة (الكوليج) ويسّر لهم العلم[2].

وحانت فرصة أخرى ظهر فيها ابن بريهمات الشخصية العلمية الأولى في البلاد، وذلك على إثر وفاة الخليفة حمزة زعيم أولاد سيدي الشيخ، سنة

---

(1) المبشر، عدد 15 مايو 1860، وكذلك بحث إبراهيم الونيسي.

(2) المبشر، عدد 319، 12 يوليو، 1861. كانت الضيفة يوم 18 جوان 1861. وكذلك رسالة إبراهيم الونيسي. وسبب ذكر نابليون وزوجته عندئذ أنهما زارا الجزائر لأول مرة سنة 1860.

1861. وكان اختفاء هذا الخليفة محل شبهة إذ كثرت الإشاعات والأقاويل حول موته أو قتله من قبل الفرنسيين بعد استدعائه إلى الجزائر وإثارة الشكوك حول موقفه[1]. وليس هنا محل الحديث عن الخليفة حمزة، ولكن محل الحديث عن ابن بريهمات الذي عينه الحاكم العام المارشال بيليسييه للإشراف على كل مراسيم التأبين من القراءة عليه والصلاة والتجهيز والخطب والدفن وتقبل التعازي. كل ذلك بحضور العلماء الرسميين وغير الرسميين والسلك القضائي والسلطات الفرنسية، وعلى رأسها المارشال بيليسييه نفسه، وقائد القطاع العسكري وفرقة من الجيش. وكان هذا التأبين، الرسمي أكثر من اللازم، من أجل تغطية شبهة قتله وذر الرماد في العيون. وكان دور ابن بريهمات هو التنسيق بين كل هذه الأجهزة. فهو الذي أعد المدرسة الرسمية لاستقبال الجثمان، وأحضر جيشاً من القراء ومنشدي قصيدة البردة ومعدّي الطعام للفقراء الذين بلغوا حسب الجريدة (المبشر) قرابة الألفين. وجاء ابن بريهمات بإمام الجامع الكبير لتغسيله، وبالمفتي حميدة العمالي للصلاة عليه، وبعد دفن الجثمان في مقبرة سيدي محمد (محمد بن عبد الرحمن الأزهري) وقف ابن بريهمات يتقبل التعازي نيابة عن أسرة الفقيد التي كانت غائبة. إنها لمسرحية حبكت أدوارها بدقة، وكان الممثل الرئيسي فيها أو البطل هو حسن بن بريهمات.

وفي 1865 زار نابليون الثالث الجزائر للمرة الثانية. وكان ذلك في عهد حاكم عام جديد، هو المارشال ماكماهون. وكان الحديث قد كثر عن المملكة العربية وفرسانها. وصف ابن بريهمات وصول موكب الامبراطور إلى مدينة الجزائر بالبحر في 3 مايو 1865، وتفنن في ذلك بما سمح به قلمه، وتحدث عن شخصية نابليون وعن زيارته الأولى أيضاً، وعن مراسيم الاستقبال التي أعدت له وكيف اتخذت المدينة زينتها ،وعن الخطب التي ألقيت بالمناسبة. وأثناء المأدبة الرسمية التي أقامها نابليون على شرف أعيان

(1) انظر تفصيل ذلك في المبشر، وقد نقله إلي الباحث إبراهيم الونيسي مشكوراً من (الميكروفيلم)، 8 يناير 1990.

الجزائر والقيادات العربية، ألقى ابن بريهمات باتفاق مع السلطات طبعاً، كلمة الشرف، وكانت في مدح الامبراطور وأسرته وجلائل الأعمال التي تقوم بها فرنسا في عهده. وقال عن التآليف التي ألفت في عائلة نابليون الثالث إنها «تشهد بفضله وعدله... لو كتبت بماء العين لكان قليلاً في حقها..»[1].

وظهر قلم ابن بريهمات أيضاً في تأبين شخصيتين من أعيان البلاد وأصدقاء والده. الأول منهما هو الشيخ حسن بن أحمد ـ أمين البنائين أو المهندس المعماري. وكان أحمد هذا هو الذي هندس وبنى عدداً من حصون ومساجد وقصور الجزائر قبل الاحتلال، وشارك في بناء جامع كتشاوة، وجدد بناء جامع صفر (سفير) وجامعي القصبة الداخلي والخارجي، وكان من الذين عرفوا رئيس الطريقة الرحمانية (محمد بن عبد الرحمن الأزهري) شخصياً وأخذها عنه، وقد أشاد به ابن بريهمات أثناء تأبيه لابنه. وكان ابن بريهمات يعرف أن معظم البناءات التي بناها أحمد هذا قد هدمت، وأن جامع كتشاوة قد حوّل إلى كنيسة، وأن الفرنسيين قد احتلوا السراية (القصر) الخ. فلم يتعرض ابن بريهمات إلى أي شيء من ذلك رغم أنه شاهد هدم بعضها في طفولته، وهي عندئذ ما تزال قائمة. وعندما تحدث عن ابنه (حسن بن أحمد) قال إنه من حفظة القرآن ومن تلاميذ مصطفى الحرار (صهر ابن بريهمات)، وقد عينته فرنسا سنة 1845 محافظاً لخزانة المكتبة الرسمية (السلطانية، كما سماها). وفي 1858 عينته فرنسا أيضاً إماماً للمدرسة (الكوليج) العربية ليؤم التلاميذ المسلمين، وقد جمع بين الوظيفتين، وظل كذلك إلى وفاته سنة 1867[2].

أما الشخص الثاني الذي أبّنه وأطال، فو محمد بن الحاج حمو، أحد العلماء. ويهمنا من ذلك أن ابن بريهمات يمر على الأحداث التاريخية الحساسة فلا يعلق عليها بشيء. ذلك أن الشيخ محمد بن الحاج حمو كان

---

(1) المبشر، عدد 12 مايو، 1865 ورسالة إبراهيم الونيسي.

(2) المبشر 21 فبراير، 1867.

من مليانة، وكان قد التحق بالأمير عبد القادر وشارك في المقاومة الوطنية، وكان كغيره ممن تبدلت عليهم الأحوال وعاشوا الأهوال حتى أصبح هارباً بأسرته لا يلوي على شيء. وقد صادرت السلطات الفرنسية أملاكه فأصبح بدون مأوى ولا قرار. وبعد ذلك توسط بسليمان بن صيام أحد أعيان مليانة الذين سبقوه إلى الانضمام للفرنسيين فردوا له أملاكه وعينوه قاضياً وخطيباً. وقد انصب تأبين ابن بريهمات على هذا الجانب فقط. وكان ينمق كلماته ويسجع جمله[1].

أعجب ابن بريهمات بمظاهر الحضارة الفرنسية وخالط أهلها. ولا ندري ما إذا كان قد ترك كتاباً أو رسالة يحلل فيها إعجابه بذلك ويبرره على ضوء الدين الإسلامي والعادات المتفشية. إن كل ما وجدناه له هذه الكلمات التي يكتبها في مناسبات معينة، وفيها يشير إلى بعض تلك المظاهر الحضارية، سيما العلم والمنشآت. أما الحياة المادية الأخرى فلا نجد له أثراً في وصفها. وكان وجوده في القضاء وفي أعلى سلطة قضائية كالمجلس الفقهي والمجلس الشرعي يدل على احتفاظ الفرنسيين به هناك لانسجامه مع أفكارهم ولكونهم لاحظوا، كما قال كريستلو وكما لاحظ الضابط الذي اقترحه، أنه يحاول التوفيق بين الالتزامات الدينية ومتطلبات الحياة المادية التي يفرضها الفرنسيون. وقد وصفه تلاميذه وعارفوه بأنه كان يحسن التكلم باللغة الفرنسية «خطاباً وجواباً». ومدحه الحفناوي بأنه كانت «له خبرة بمجريات الأحوال»[2]، وهو يقصد بذلك السياسة وشؤون الحكم والعلاقات الاجتماعية.

ونعرف من عدة مصادر أنه أعجب بكتاب (أقوم المسالك في أحوال الممالك) لخير الدين باشا التونسي. وقد طبع هذا الكتاب أيام أن كان ابن بريهمات في أوج سمعته ونشاطه. ونشرت المبشر (أقوم المسالك) على

---

(1) المبشر 31 ديسمبر 1868. عن ابن صيام انظر فصل الرحلات. وكذلك رسالة إبراهيم الونيسي. وعن القاضي محمد بن الحاج حمو انظر سابقاً.

(2) (تعريف الخلف)، 2/120.

حلقات فاطلع عليه قراء العربية في الجزائر، لأنه كان يتماشى مع الدعوة التي تدعو إليها فرنسا، وهو الإشادة بتقدم أوربا وعلومها. وتدل القطعة الشعرية التي نظمها ابن بريهمات في أقوم المسالك ومؤلفه على أنه من أنصار الفكرة نفسها التي دعا إليها خير الدين. وفيها يقول[1]:

للّـه درك خيـر الـديـن مـن عَلَـم	أبدى منارَ الهدى للناس في القُنَن
نهجـتَ نهجـاً قـويمـاً قـلَّ سـالكـه	إلى السياسة كيْ ينجو من الفِتَن
بينـت طـرْقَ السـداد بـل وأقـومَهـا	وقمـتَ منتصـراً للـديـن والـوطـن
حَـقٌّ علـى أمـةِ الإسـلام شكـركُـمُ	ورعـيُ تـأليفكـم بـالقلـب والأذن

فهو يعتبر (أقوم المسالك) انتصاراً للدين والوطن ومن واجب المسلمين العمل به والاستفادة منه[2].

ولا ندري السبب الذي حمل حسن بن بريهمات على زيارة تونس سنة 1286 هـ (1869). وهل كانت زيارة رسمية أو خاصة. والغالب أنها كانت الأولى، لأنه كان عندئذ متولياً للمجلس الفقهي. ولعل الزيارة تدخل في التنسيق بين هذه المسؤولية وما كان يجري في تونس في مثلها. وقد تلقاه عندئذ علماء وأدباء تونس بالترحيب، ومدحه أثناءها الشيخ محمد السنوسي بقطعة شعرية، منها قوله:

فيه السياسة قد حازتْ رياستها	تلقاه منبسطاً كالطير حين رَنَا[3]

ولم يكن نشاط ابن بريهمات هو هذه المسؤوليات الرسمية والتعليم والشؤون القضائية فقط، بل إنه كان أديباً وشاعراً أيضاً. وكان يكتب في الصحيفة العربية الوحيدة (المبشر)، وهي صحيفة رسمية لا مجال فيها

---

(1) القطعة بتاريخ 1284 هـ (1867).

(2) نفس الرأي نجده أيضاً عند الأمير عبد القادر حين أشاد بكتاب (أقوم المسالك). انظر دراستنا عن ذلك في (أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر) ج 4.

(3) مخطوط المكتبة الوطنية ـ تونس، كناش السنوسي رقم 16631، والقطعة هي رقم 3 في الكناش.

للعواطف والأدبيات والإخوانيات. وكان العصر أيضاً عصر تصوف وطرق صوفية. وكان الانتماء إلى إحدى هذه الطرق أو أكثر هو الظاهرة الغالبة على العلماء والفقهاء أيضاً. فالأمر لم يكن قاصراً على الأشراف والمرابطين والمقدمين والدراويش. فما طريقة حسن بن بريهمات إن كانت له طريقة؟ لقد ذكر الطريقة الرحمانية عدة مرات بالنسبة لمن أبّنهم. ونفهم أن شيخه وصهره مصطفى الحرار كان من أتباع الرحمانية. ويضيف لويس رين الذي درس الطرق الصوفية ورجالها المعاصرين أن ابن بريهمات كان قادريَّ الطريقة، قائلاً إنه قد أخذ معلومات شفوية عن القادرية منه وأنه كان أحد أتباعها[1].

هذه الشخصية المتحركة في مجالات الأدب والسياسة والعلم والقضاء في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن الماضي، من أي مدرسة تخرجت وعلى أي شيوخ درست؟ إن الوثائق لا تتحدث عن الكثير من ذلك. ونكاد نقول إن حسن بن بريهمات قد ثقّف نفسه بنفسه. فالمدرسة الفرنسية الأولى وجدته ابن خمس عشرة سنة تقريباً. وفي تلك السن كان قد حفظ القرآن الكريم وسار على عادة الحضر في العاصمة من حفظ المتون والأشعار وقواعد الدين. وكان والده من أهل الكتابة الإدارية ـ الديوانية، وقد تكون له مكتبة ووثائق يطالع فيها هذا الابن الذكي جداً. ومنذ 1834 أسس الفرنسيون مدرسة حضرية حاولوا أن يجلبوا بها بعض أبناء الحضر، ولكن التقارير تقول إنها بقيت فارغة. ثم أنشأوا المدرسة العربية ـ الفرنسية سنة 1836، ويكون ابن بريهمات قد دخلها بعض الوقت، ولم تكن تشترط سناً معينة. وربما لم تطل إقامته بها لأنها ظلت تتعثر ومعظم الحضر قاطعوها. ولذلك يبقى السؤال: كيف تثقف هذا الفتى وعلى يد من؟.

إن كبار المدرسين في العهد الذي يصادف سن طلب العلم عند حسن ابن بريهمات هم محمد بن الشاهد، ومصطفى الكبابطي، وعلي

(1) لويس رين (مرابطون وإخوان)، ص 173، هامش 3.

المانجلاتي وعلي بن الأمين، وأحمد بن الكاهية، ومصطفى الحرار، الخ. وقد بقي بعضهم إلى سنة 1843 مثل الكبابطي، و 1845 مثل الحرار[1]. ولكننا لا ندري على من درس ابن بريهمات غير صهره الحرار. فهذا الشيخ هو الذي ذكر في إجازته له أنه لازمه عدة سنين ودرس عليه العلوم العقلية والنقلية ربما في جامع صفر الذي كان مدرساً به. وقد مدحه بأنه فاق أقرانه فيها، ولذلك أجازه في تلك العلوم إجازة مطلقة وعامة. وبالإضافة إلى ذلك أجازه الحرار بما أجازه به الشيخ محمد صالح الرضوي البخاري، وهو المصافحة وسند الحديث. وبذلك تكون معلومات حسن بن بريهمات ضيقة جداً إذا نظرنا إليها من هذا الجانب، ومع ذلك يصفه الحفناوي بأن له «اليد الطولى في الآداب العربية والعلوم الدينية... وعلم عجيب بالتاريخ وطبقات الأدباء». وقد عرفنا أن زمن ملازمته لشيخه وصهره الحرار هو فترة الأربعينات (فترة حكم بوجو) تقريباً، عندما كان هو في العشرينات من عمره. ولم يكن الجو العلمي عندئذ صافياً ولا هنيئاً. فالعديد من المدارس والزوايا والمساجد قد هدمت أو أغلقت أو عطلت. ومات بعض العلماء المذكورين وهاجر آخرون. ومع ذلك فقد برز الشاب حسن بن بريهمات من هذا الرماد كالطائر الأسطوري ليملأ الفراغ ويكون المبشر بجيل جديد.

لم يشتهر حسن بن بريهمات بأنه كان من «المدرسين» التقليديين في المساجد. لقد مارس القضاء وإدارة المدرسة وعضوية اللجان ونحو ذلك، ولكنه لم يجلس لبث المعارف والعلوم في المسجد ونحوه. ولا نعرف ما المادة التي كان يدرسها أثناء إدارته للمدرسة. ولعلها مادة الفقه، ما دام تخصصه العملي تقريباً هو الأحكام الشرعية. وقد علمنا أن «تلاميذه» كانوا يزورونه من وقت إلى آخر، كما كان يستضيفهم في المناسبات. ومن تلاميذه الذين نوهوا به هو أبو القاسم الحفناوي صاحب (تعريف الخلف). فقد قال

(1) تاريخ إجازة الحرار له هو سنة 1272 هـ (1855) وكان الرضوي قد زار الجزائر سنة 1261. انظر (الإجازات) في العلوم الدينية. من العلماء الذين كانوا أحياء عند الإجازة: محمد واعزيز، وحمودة المقايسي، ومصطفى الكبابطي الخ.

الحفناوي: إنه أول من ضمه إليه وعرّفه بالجزائر وما فيها من خبيث وطيب. ونفهم من كلام الحفناوي أنه قد دخل «المدرسة الدولية» (أي الشرعية ـ الفرنسية)، أيام إدارة ابن بريهمات لها وهي التي أصبحت تسمى الثعالبية فيما بعد. وقد أضاف الحفناوي أنه قد تخرج على يديه عدد من العلماء والقضاة، وذكر منهم يحيى بن محمد الجرومي (القرومي)[1].

من المعاصرين لحسن بن بريهمات في مجال القضاء نجد المكي بن باديس في قسنطينة. وكانت لكل منهما شخصيته وتكوينه. وقد عقد السيد كريستلو الذي تخصص في القضاء الإسلامي وشخصياته بالجزائر خلال القرن الماضي، مقارنة بين الرجلين. ومن رأيه أن الذي تشدد حقاً بالنسبة للقضاء وكان من المجددين فيه والأكثر شعبية وشهرة هو المكي بن باديس (وهو الجد الأعلى للشيخ عبد الحميد). فبينما كان ابن بريهمات يحتج أيام الفرنسيين بأن الإسلام ليس متخلفاً نجد ابن باديس يقوم بالدفاع عن الإسلام وتفوقه، وكان يدافع عن ذلك بقوة. ويرى كريستلو أن ابن بريهمات استعار المبادىء، أما ابن باديس فقد استعار المنهج ولكنه بقي إسلامياً ـ أصولياً. وكلاهما له رؤية متماسكة من كيفية التحدي الأوربي. وهذا هو ما جعل كليهما متكلماً فعالاً باسم المسلمين. وكلاهما خرج من مركز حضاري عريق عرف بالثروة والتقاليد الثابتة. وكلاهما كان يحسن الفرنسية وحصل على وسيلة التجديد الثقافي الضرورية في العالم العربي خلال القرن 19، لكن هذا التجديد في الجزائر كان من أجل التعبير السياسي[2].

أنجب حسن بن بريهمات ثلاثة أبناء هم: إبراهيم وأحمد وعمر. وكلهم ساروا على نهجه في الازدواج الثقافي والتعامل مع الإدارة الفرنسية،

---

(1) كان الجرومي عندئذ (1906) قاضياً في تيزي وزو. وكان يحسن الفرنسية (تعريف الخلف) 119/2. وقرومة تقع قرب الأخضرية، ولاية العاصمة عندئذ، وكانت شهيرة بعلمائها في العهد العثماني.

(2) كريستلو (المحاكم) مرجع سابق، ص 114. توفي حسن بن بريهمات سنة 1301. انظر عنه أيضاً المدني (كتاب الجزائر)، ص 91.

ولكن مصائرهم كانت مختلفة. وكان أكثرهم ثقافة وصلة بوالده هو عمر.

أما إبراهيم فقد ولد في 27 غشت 1848، وكانت حياته قصيرة لحادث حدث له أدى إلى وفاته وهو في الخامسة والعشرين من عمره، ولا ندري التعليم الذي مكنه منه والده في البداية، ولكننا نتصور أنه حفظ القرآن في المدرسة العربية / الفرنسية الوحيدة في العاصمة عندئذ. ونعلم أن إبراهيم كان من أوائل الداخلين للكوليج العربي في الجزائر منذ إنشائه سنة 1857، وكان عمره عندئذ عشر سنوات. وبقي في الدراسة تسع سنوات. ولفت انتباه أساتذته الفرنسيين بتنوع معارفه وتقدم أفكاره وذكائه، ومن شيوخه فيها المستشرق شيربونو. ثم ذهب إلى فرنسا والتحق بثانوية (كلوني) ودرس فيها الأدب الفرنسي والتاريخ والجغرافية، الخ.. ويبدو أنه لم ينسجم فيها لظروف عزاها المترجم فيرو إلى قسوة الشتاء على صحته. فرجع إلى الجزائر، وشارك في امتحان الترجمة فنجح فيه كمترجم عسكري احتياطي، وباشر عمله ثماني سنوات بهذه الوظيفة في أم السنام (الأصنام)، ولكنه سقط ذات يوم عن ظهر الحصان فمات، يناير 1868[1].

والابن الثاني له هو أحمد الذي تخرج أيضاً مترجماً عسكرياً، وطالت مدته، وترك بعض الآثار سندرسها في الفصل المخصص للترجمة والمترجمين. ونعلم أنه نشر بالتعاون مع لويس رين سنة 1895 تأليفاً (قاموساً؟) يخدم اللغة الفرنسية وعنوانه (اللسان يكمل الإنسان)، كما نشر القسم الأول من رحلة العياشي، سنة 1880 في إحدى الدوريات، ولعله هو العمل نفسه الذي نشر سنة 1899 أيضاً. ويبدو أن أحمد بريهمات كان قوياً في اللغتين، ولكنه وظف جهده لخدمة الفرنسية وليس العربية[2].

---

(1) شارل فيرو (المترجمون العسكريون) مرجع سابق، ص 321 ـ 323. يذكر فيرو أن هناك ابناً آخر لحسن بن بريهمات، لم يذكر اسمه، كان متولياً شؤون الفلاحة وكان عضواً في استشارية المجلس العام بولاية الجزائر Cons. General. فهو موظف آخر من العائلة في الإدارة الفرنسية العليا.

(2) انظر فصل الترجمة.

أما الابن الثالث والقريب من سيرة والده، فهو عمر بريهمات. وقد ولد حوالي 1861 وتثقف كوالده ثقافة مزدوجة، ولكننا لا نعلم الآن أين تلقاها، هل في المدارس الشرعية الفرنسية بعد تنظيمها سنة 1876 أو في المدارس العربية / الفرنسية الأخرى، والذي نرجح الآن هو الاحتمال الأول. وكان عمر أكثر إخوته إنتاجاً في ميدان التأليف، وقد أصبح مدرساً بالمدرسة الثعالبية. وتخرج على يديه بعض التلاميذ. وكان معاصراً فيها للشيخَيْن المعروفين: المجاوي، وابن سماية. ولكن الموت أدركه ولما يبلغ الخمسين من عمره، وذلك سنة 1909. وقد حصل على وسام التعليم ونيشان الافتخار[1].

ظهر عمر بن بريهمات على الأقل في مناسبتين، الأولى سنة 1896 حين أنشد قصيدة في استقبال الوزير كومبس عند زيارته مدرسة الجزائر التي كان عمر يدرّس بها. والثانية نشر تأليفه في القانون الفرنسي ومقارنته بالفقه الإسلامي، سنة 1908. كانت زيارة وزير التعليم (كومبس) قد تصادفت مع إصلاح المدارس الشرعية الفرنسية سنة 1895، وفي حفل أقيم بهذه المناسبة وزعت فيه الأوسمة على مجموعة من المدرسين، منهم عمر بريهمات نفسه (وسام التعليم ـ الأكاديمية)، قام عمر وألقى قصيدة شكر فيها فرنسا والحاكم العام (كامبون)، والوزير (كومبس)، وهي من الناحية الأدبية فقط تدل على أن الشاعر كان له استعداد كبير لو وجد الجو المناسب. وقد جاء فيها:

قطر الجزائر قم صافح موافيكا ... مـن أمـة هـي خيـر مـن يصـافيكـا
واصدح لهم ولها[2] بالشكر إذ جلبت ... إليـك كـل نفيـس لـم يكـن فيكـا
وطالما كنت قبل الفتح مضطرباً ... والسفْك يَسْطُو على أجيال ثاويكا
أعيان قوم هم (الإفرنج) أصلاً وإن ... قلت الفرنسيس بالأرواح أفديكا[3]

(1) خصصت له (كوكب افريقية) مقالة طويلة، 26 فبراير 1909، ترجمتها عنها ملخصة (مجلة العالم الإسلامي) R.M.M.، ابريل، 1909، ص 443 ـ 444.
(2) (لها) الضمير يرجع على الأمة الفرنسية المذكورة قبل ذلك.
(3) المبشر في 18 ابريل 1896، والقصيدة كاملة، فيها 23 بيتاً. وقد أطلق على =

أما الكتاب الذي سماه (النهج السوي في الفقه الفرنسوي) فسنعرض إليه في جزء آخر.

ومن عائلة بريهمات أيضاً زروق ابن أحمد، حفيد حسن بريهمات. ولد أيضاً بالعاصمة. ودرس الطب وتخرج منه بدرجة الدكتوراه. وكان مزدوج الثقافة أيضاً. ولا ندري إذا كان فكره مثل فكر عمه عمر أو كان يختلف عنه. وكان زروق قد نشر عدة مقالات في (كوكب إفريقية) 1908، حول علم الصحة، وهي موجهة إلى الجزائريين. وكان زروق عضواً في الجمعية الرشيدية. وقالت عنه مجلة العالم الإسلامي إنه كان يتبع تقاليد أسرته[1].

قضيـة تدويـن الفقـه الإسلامـي

اهتم علماء المسلمين منذ القديم بتقريب المذاهب الفقهية من بعضها البعض، وتدوين الأحكام العامة والآراء التي توصلوا إليها خلال عملهم في القضاء ونحوه. وعندنا ما سجله المازوني في (الدرر المكنونة)، والونشريسي في (المعيار)، والفكون في مجموعة فتاويه غير المطبوعة. وقد قام ابن العنابي بوضع كتاب سماه (صيانة الرياسة) جمع فيه ما تتفق فيه المذاهب الأربعة ليعمل به القضاة وتقل المنازعات بين الناس.

وكان المختصر للشيخ خليل بن إسحاق هو عمدة المذهب المالكي في الجزائر في العقود المتأخرة. وهو متن مركز وعليه شروح عديدة أشهرها شرح الخرشي. وقد عرفنا أن تدريس متن خليل وشروحه قد شاعت في القرن الثاني عشر للهجرة في زواوة أكثر من غيرها بعد أن أدخله إليها الشيخ

= الاحتلال اسم «الفتح» وذكر أن الجزائريين كانوا يسفكون دماء بعضهم بعضاً قبل الاحتلال، وهي المقولة التي ملأ الفرنسيون بها عقول تلاميذهم الجزائريين حتى انطلت عليهم المؤامرة. وصدق الذين قاطعوا المدرسة الفرنسية ما دامت لا تخرج إلا هذا النوع من التفكير المسموم.

(1) انظر مجلة العالم الإسلامي، ابريل 1909، ص 444. وعن الجمعيات انظر فصل المنشآت الثقافية.

الحسين بن أعراب. ولكن مذهب الإمام مالك كانت له متونه وشروحه قبل ذلك، ومن أشهرها تحفة الحكام لابن عاصم، والمدونة لسحنون، والمختصر لابن الحاجب، والرسالة للقيرواني.

ومنذ الاحتلال الفرنسي للجزائر أبقت الإدارة الفرنسية على هذه المصادر الفقهية، وأبقت القضاء الإسلامي على ما هو عليه في المرحلة الأولى، أي خلال العشرية 1830 ـ 1840. بينما نشأت محاكم فرنسية عسكرية ومدنية موازية، أخذت تنتزع بالتدرج صلاحيات المحاكم الإسلامية، إلى أن لم يبق للمحاكم الأخيرة سوى قضية النكاح والطلاق. وخلال ذلك قام علماء الفرنسيين بالاطلاع على مصادر الفقه الإسلامي، وترجموا نصوصها إلى الفرنسية. وكان على رأسها متن الشيخ خليل (المختصر). وكان المستشرقون يساعدون رجال الحكم على التعرف على المصادر الكبرى للتشريع الإسلامي بالترجمة الكاملة أو الجزئية، والتعريف بأكابر فقهاء المسلمين وآرائهم.

وكانت المدارس الشرعية ـ الفرنسية الثلاث التي أنشأتها الإدارة الفرنسية بالجزائر تهتم بالفقه بالدرجة الأولى، لأن مهمتها هي تخريج القضاة المسلمين الذين تحتاجهم الإدارة. ولكن هذه الدراسات لم تكن قوية متجددة مع الزمن، ولها مدرستها الفكرية ومجتهدوها، وإنما كانت تعتمد على مختصرات المؤلفات التي ذكرناها، وعلى تقليدها دون تعمق في محتواها ولا في لغتها. وخلال ذلك كانت الجزائر تفقد بقية علمائها دون أن تعوضهم بأمثالهم أو بمن هو أفضل منهم، إلى أن تجمدت الدراسات الفقهية وأصبحت عبارة عن اجترار القواعد دون فهمها وتطبيقها. وكانت الإدارة الفرنسية تتفادى توظيف العلماء الجزائريين الذين لم يتخرجوا من مدارسها الثلاث المذكورة خشية أن يكونوا حاملين معهم بذور التشويش الديني والسياسي، ولا سيما أولئك الذين درسوا في المعاهد الإسلامية خارج الجزائر. فكان معظم هؤلاء لا يرجعون إلى وطنهم لوجود الفرنسيين فيه ولعدم إمكانية التوظف. فإذا أضيف إلى ذلك غزو القضاء الفرنسي للفقه

الإسلامي في المحاكم، والغزو الثقافي العام، أدركنا إلى أي مدى تخلفت الدراسات الفقهية في الجزائر بحلول القرن الحالي.

وقد كان في إمكان الإدارة الفرنسية السعي إلى تدوين الفقه الإسلامي وأحكامه في وقت مبكر، أي قبل الاعتداء على الشريعة الإسلامية وانتزاع كل أنواع المعاملات والجنايات من أيدي القضاة المسلمين. وكانت الدولة العثمانية فعلت ذلك خلال القرن الماضي، وكذلك تونس[1] ومصر، دون ضجة كبيرة ودون أن تتأثر مسيرة تطبيق القوانين الشرعية. ولكن الفرنسيين لم يشرعوا في العمل على تدوين الفقه الإسلامي إلاّ حوالي 1904 ـ 1905، أي حين قرروا فصل الدين عن الدولة في بلادهم وحين لم يبق للقضاة المسلمين غير صلاحية الحكم في النكاح والطلاق. وقد صدقت (مجلة العالم الإسلامي)[2] حين انتقدت بشدة هذه الخطوة التي جاءت متأخرة، بل جاءت بعد سلسلة من الإجراءات التي تهدف إلى مسخ الإسلام في الجزائر وجعله «إسلاماً فرنسياً» على مقاس المستوطنين والحكام. وقد ثبت أن نية علماء الاستعمار الفرنسي لم تكن تقريب المذاهب الإسلامية وتفادي الخلافات وإنما كانت نيتهم هي دمج ما بقي من اختصاص المحاكم الإسلامية في القانون الفرنسي. ونحن نعلم أنه في هذه الفترة كثر الحديث عن الزواج المختلط والدمج الحضاري عن طريقه وعن طريق المدرسة والتشريعات.

ويظهر أن فكرة تدوين الفقه غير جديدة. فقد نوقشت منذ 1865، ثم في أوقات مختلفة بعد ذلك. ولكن المكي بن باديس قد استبعدها[3].

---

(1) عن تدوين الفقه التجاري والجنائي في تونس انظر مجلة العالم الإسلامي، ابريل، 1911 ص 170 ـ 178. ويرجع تاريخ المحاولة إلى 1896. وقد ابتدأت لجنة التدوين في تونس بالأحكام المذكورة، أما الأحوال الشخصية والملكية العقارية فقد أجلتها إلى 1910.

(2) .R.M.M، سبتمبر 1910، ص 79 ـ 80.

(3) إيميل عمار «مشروع تدوين الشريعة الإسلامية» في (مجلة العالم الإسلامي) .R.M.M، أكتوبر 1908، ص 362، عن محاضرة ألقاها أرنست رينان E. Renan في السوربون=

ومنذ 1883 حث أرنست رينان فرنسا أن تأخذ بيد الشعوب الإسلامية نحو التحرر العقلي، وأن تعين مسلمي الجزائر على أن يكونوا على الأقل في مستوى إخوانهم في الدين في البلدان الأخرى. وهو يعني هنا مصر وتونس والدولة العثمانية، حيث يتقدم الإسلام في المدارس اللائكية، كما قال. وقد قال عن الإسلام بأنه «يمثل الاتحاد بين عالمي الدنيا والآخرة، المادي والروحي. وأنه تحكيم للعقيدة، وأنه السلسلة الأكثر ثقلاً والتي لم تحمل الإنسانية مثلها»[1]. ويقول إيميل عمار: إن القرآن كتاب غير مترابط ولكنه مثير للإعجاب في نفس الوقت. وقد ظهرت أثناء ذلك دراسات عديدة عن الطرق الصوفية في العالم الإسلامي والجزائر، وعن «الإسلام الجزائري» كما سماه ادمون دوتيه، وعن الحركات الإسلامية وأثرها على الرأي العام في الجزائر. ولذلك فإن الحديث عن تدوين الفقه الإسلامي في فاتح هذا القرن لم يكن معزولاً عما ذكرنا من الآراء المنتقدة للإسلام.

ثم اهتم نواب الكولون في المجلس المالي بفكرة التدوين ظناً منهم أن الشريعة تقف حجر عثرة في وجه المعاملات ولا سيما مسألة الأرض، واهتم بالتدوين المستشرقون الذين تولوا المحاكم وأشرفوا على المدارس الثلاث ومدرسة (كلية) الحقوق وإدارة الشؤون الأهلية. وكان بعضهم يؤمن بأن تدوين الفقه سيفتح المجال امام عقلنة الشريعة وجعلها تواكب العصر وحاجات فرنسا في المغرب العربي وإفريقية. وعلى رأس هؤلاء أوكتاف هوداس مفتش تعليم المدارس الثلاث. وتدخَّل أيضاً روبير ايستوبلان Estoublon الذي عمل في تونس والجزائر، والذي درس الشريعة الإسلامية، فنصح الحاكم العام جونار بأن تستعين فرنسا بعلماء المغرب وتونس، مما يدل على أنه لا يثق في كفاءة العلماء المتخرجين من المدارس الثلاث. ولكن

= بعنوان (الإسلام والعلم)، يوم 29 مارس 1883.

(1) كريستلو، (المحاكم)، ص 253.

ايميل لارشي أحد القضاة الفرنسيين عارض تدوين الفقه لأنه رأى فيه خطوة نحو التعريب[1].

أما الجزائريون فقد انقسموا انقساماً واضحاً حول هذه المسألة، وظهرت آراء مفصلة وأخرى مجملة. وكان بعضها يتجه نحو فكرة التقدم وتسهيل التجنس والعلمانية، وبعضها كان يتجه إلى التخلص من الاختلافات الفقهية التي لا طائل من ورائها والتخلص من الاستئنافات في المحاكم. وهناك من عارض التدوين أصلاً وتمسك بالفقه كما هو إما خوفاً على مصير الشريعة من الذوبان في القانون الفرنسي تماماً، بما في ذلك الأحوال الشخصية، وإما محافظة فقط على التقاليد. فقد أعلن هنّي بن السائح، وكان قاضياً، أن التدوين سيكون مضيعة للوقت، ومع ذلك عين في لجنة التدوين. ورأى علاوة بن الساسي ـ أحد القضاة المشتركين في مؤامرة 1881 ـ أن التدوين خطوة تستحق المدح لأنه يستجيب لشروط التقدم، ووقف محيي الدين بن خدة مثله، وهو أحد قضاة المدية، ونادى بالتدوين القائم على القرآن والسنة والمذاهب الأربعة والمصالح والأعراف. وشاركهم يحيى غرّامو، قاضي تيزي وزو حيث كان قضاة الصلح الفرنسيون يستعملون العرف فقط، فطالب بالتدوين وتطبيقه على كل الجزائريين بقطع النظر عن المذاهب والأعراف[2].

كان محرك هذا المشروع هو دومينيك لوسياني الذي عمل طويلاً كمدير للشؤون الأهلية (إدارة شؤون الجزائريين) في الحكومة العامة، والذي أصبح منذ 1904 مستشاراً لدى هذه الحكومة في نفس الموضوع. ونحن نفهم من ذلك أن مسألة تدوين الفقه الإسلامي عندئذ كانت من إيحائه هو بل من أعماله الصريحة. وقد قيل أيضاً إن نواب الكولون في المجلس المالي قد وافقوا على ذلك. وقيل إن الهدف من هذا المشروع ليس فائدة الأوربيين

(1) نفس المصدر، ص 244.

(2) نفس المصدر، ص 224. وهو رأي أزعج دعاة فصل زواوة عن بقية القطر بتحكيم العرف فيها وليس الشريعة الإسلامية.

(الفرنسيين) ولكن فائدة الأهالي، رغم أن القضاة الفرنسيين سينسقون أحكامهم معه ويجدون فيه ما يساعد أحكامهم. وقد جعل للمشروع عنوان وهو (تدوين الحيثيات والخصوصيات في الشريعة الإسلامية المطبقة على المسلمين في الجزائر). وكلف الأستاذ مارسيل موران M. Morand وهو عندئذ عميد مدرسة الحقوق (كلية فيما بعد) بالجزائر، بإعداد المشروع. ولكن لوسياني هو روح اللجنة التي أنشئت لهذا الغرض[1].

وتألفت اللجنة سنة 1906 من ستة عشر عضواً فرنسياً وخمسة جزائريين فقط. وكان رئيسها هو الأستاذ مارسيل موران. وهذه هي أسماء الجزائريين: علي محيي الدين ومحمد الشريف بن علي الشريف، كلاهما كان نائباً في المجلس المالي، وهني بن السائح، وكان قاضياً ونائباً في المجلس المذكور أيضاً، ثم عبد الرزاق الأشرف الذي كان متولياً للقضاء في نقاوس أو بسكرة، وعبد القادر المجاوي الأستاذ الشهير بالقسم العالي بمدرسة الجزائر الشرعية، وكان الأشرف هو الذي يترجم عليه. وفي سنة 1907 أضيف إلى اللجنة عضو سادس وهو مصطفى بن أحمد الشرشالي أحد القضاة السابقين، وكان عندئذ مدرساً للفقه في مدرسة الجزائر الشرعية. وقد قال السيد كريستلو إن مناقشات هذه اللجنة كانت تشبه مناقشات لجنة قاستنبيد سنة 1865، إذ دار نقاش طويل حول رؤية الخاطب لمخطوبته، وهل تظهر المرأة سافرة أو متحجبة، وهل كل المخطوبات سواء أو هناك فرق بين المرأة ذات الجاه والاعتبار والمرأة ذات المستوى الاجتماعي العادي. وتبين لبعض الملاحظين أن مسألة المرأة كانت طبقية بالدرجة الأولى وتمر بالمخططات السياسية والاقتصادية[2].

وقد استفتت اللجنة المسلمين بطريقة سمتها مشاورة. فتحمس البعض للمشروع ورفضه آخرون. وأعلنت إحصاءات القابلين والرافضين، فكانت كما يلي: من بين 224 شخصاً وافق على التدوين 132. أما الذين رفضوه

---

(1) من بين أعضاء اللجنة المستشرق هوداس، والأستاذ ايستو بلان.

(2) كريستلو (المحاكم)، ص 255. انظر أيضاً ماسينيون (الحولية)، 1954، ص 253.

فهم 92. أي أن هناك أغلبية لصالح التدوين، ولكن المعارضة كانت أيضاً قوية. ونعتقد أن الذين استشيروا هم النخبة والقضاة ورجال الدين.

أما بالنسبة للقضاة المسلمين فقد تضاربت الآراء. فقد أعلن تسعة من بين ستة عشر من رؤساء المحاكم أنهم ضد التدوين. كما أعلن 45 قاضياً أنهم ضده بينما وافق عليه 42 من بين 87 قاضياً جرت استشارتهم. هذا عن القضاة المسلمين، أما القضاة الفرنسيون (قضاة الصلح) فقد رجحوا الكفة لصالح التدوين، إذ عبر 73 منهم عن الموافقة بينما لم يرفضه إلا 32 منهم. ومن بين القضاة المسلمين الذين أيدوا المشروع قاضي نقاوس الذي لم يذكر بالاسم وإنما فهمنا نحن أنه هو عبد الرزاق الأشرف، لأنه هو الذي عين هناك عندئذ. وذكر تقرير لوسياني أن هذا القاضي (الأشرف) قد حث على قبول المشروع معتبراً إياه شرفاً لفرنسا، لأن مصر وتركيا قد دونتا الفقه أيضاً.

أما من غير القضاة فقد أيد المشروع أيضاً أبو بكر عبد السلام. وكان هذا قد ولي القضاء بعض الوقت في عمي موسى، بصفته عدلاً فقط، قبل أن يصبح مدرساً في مدرسة تلمسان الشرعية ـ الفرنسية. ويكتسي رأيه طابعاً خاصاً لأنه هو ابن شعيب بن علي، قاضي تلمسان منذ 1869. وكان شعيب عندئذ ما يزال حياً ومؤثراً ومن ثمة نعتبر رأي الابن هو رأي الأب أيضاً، سيما وقد عرفنا أنه رباه ليكون خليفة له، رغم أن هذه القاعدة ليست دائماً ثابتة. كتب السيد أبو بكر مقالة بالفرنسية عنوانها (تدوين الفقه الإسلامي) ذكر فيها أن هناك عدة انتقادات لمشروع التدوين، ولكنه يقف إلى جانبه. وقد تعرض في مقاله إلى أصول الشريعة وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد، وأطال في عرضه. وتحدث عن المذاهب الأربعة وأسباب ظهورها. وهو هنا يخاطب الفرنسيين وليس الجزائريين، واستعرض معلومات معروفة بالضرورة حتى لدى الفرنسيين المتخصصين في الموضوع. وأخيراً رفض أبو بكر أطروحة الناقدين الرافضين للتدوين وأيد اللجنة في مشروعها، معتبراً التدوين تجديداً ممتازاً... فإذا تحقق المشروع فإنه سيكون، في رأيه، مفيداً للقضاة الموظفين لحاجتهم إليه في التعامل مع

المسلمين، ولغير القضاة أيضاً من الفقهاء الذين، لولاه، سيجدون أنفسهم مضطرين للتأويل والتفسير(1).

أما الراقضون من غير الجزائريين فأبرزهم كاتب مجهول في مجلة العالم الإسلامي، ولعله هو رئيس تحريرها، المستشرق لوشاتلييه. فقد وصف المشروع باللقيط، والملفق من الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي، وقال إنه محاولة لأسلَمَة الجزائر من جديد بعد اضطهاد المؤسسات الإسلامية فيها خلال ما يقرب من ثمانين سنة. وقال أيضاً: إن الإساءة للمسلمين قد تحققت فلا يجب الرجوع إلى الوراء. وكان يعرّض بسياسة جونار في الجزائر عندما قال إننا نزعم أننا نقرب بين الحضارة المغزوة والحضارة الغازية، بدون اندماج، بينما نحتفظ بوضع الرعايا للمغزوين المسلمين. وقد أتينا من قبل على عبارته القوية حين قال: لقد اصطنعنا إسلاماً فذاً في العالم (في الجزائر)، بدون أوقاف، وبمساجد إدارية، وأهل دين ورعين، وقضاة موظفين، وحج بالترخيص(2).

ومهما كان الأمر فقد صدر تقريران، أحدهما لرئيس اللجنة الأستاذ موران، والثاني للوسياني. وانتهت اللجنة إلى صيغة التدوين في الأحوال الشخصية، ولا سيما الزواج (النكاح)، على أساس أن الموافقة قد تمت بشأنه. وقد قلنا إن هناك علاقة بين التدوين والزواج المختلط وكذلك قضية التجنس بالجنسية الفرنسية التي كان قانونها يشترط على المسلم التخلي عن الأحوال الشخصية قبل التمتع بها. ولا ندري ما إذا كان رفض الرافضين للتدوين يرجع إلى هذه العلاقة التي ذكرناها.

أصدر الأستاذ موران (مجلة الأحكام الإسلامية) ودامت فترة قصيرة، وقد ضمت ما توصل إليه من نتائج في الفقه الإسلامي والقانون الفرنسي.

---

(1) أبو بكر عبد السلام بن علي «تدوين الفقه الإسلامي» في مجلة العالم الإسلامي R.M.M.، يوليو - غشت، 1909، ص 446 - 456.

(2) نفس المصدر، سبتمبر، 1910، ص 79 - 80.

وأخذ القضاة الفرنسيون والمجالس الابتدائية يعملون بما جاء في هذه المجلة. وكذلك حاول بعض القضاة المسلمين تطبيق ما جاء فيها. ولكن المجلة لم تكن ملزمة بل كانت للاستشارة فقط. وبعد حين تبين أنها غير وافية بالأحكام الشرعية، وقيل إن موران خلط فيها بين عدة مذاهب، بالإضافة إلى المذهب المالكي. وتوالت الانتقادات عليها[1].

ورغم عدم الاتفاق على مشروع تدوين الإرث والوقف، فإن موران قد ذكر له المراجع الأساسية أيضاً - الفقه الإسلامي - ولكن لوحظ على هذا المشروع أنه خرج عن فقه الإمام مالك ومختصر خليل إلى فقه الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي. وكان على القاضي المسلم، وكذلك القضاة الفرنسيين، إذا طبقوا أحكام الشريعة، أن يواجهوا مشاكل في ذلك[2]. أما المذهب الإباضي فالمعول عليه فيه هو كتاب (النيل) تأليف عبد العزيز الثميني وشرح محمد بن يوسف اطفيش عليه. وقد أرسل الشيخ نسخة من شرحه إلى لجنة تدوين الفقه لتهتدي به في المذهب.

وظل الرأي العام غير مستقر في هذا الجانب خلال الحرب العالمية الأولى. ولما تولى موريس فيوليت الحكومة العامة خلال العشرينات أحس بشكوى المسلمين من تعسف الأحكام المبنية على مجلة الأستاذ موران. وكان فيوليت أكثر تأثراً من غيره لصوت الأهالي، فألف لجنة جديدة لدراسة الموضوع. وكانت كالسابقة تضم أصحاب الإدارة والقانون الفرنسي، كما

---

(1) صدرت عدة نصوص ووثائق عن التدوين عندئذ، من ذلك ما نشرته الحكومة العامة - إدارة الشؤون الأهلية بعنوان (رأي رؤساء المحاكم ووكلاء الجمهورية وقضاة الصلح والقضاة المسلمين)، الجزائر، ط. فونتانة، 1905، 195 صفحة. وكذلك محاضر جلسات اللجنة سنة 1907، 241 صفحة. بهذا الصدد انظر أيضاً بوضربة (أحمد؟) «القضاء الإسلامي المدني» في مطبوعة جمعية الدراسات السياسية والاجتماعية، 2 (1904)، ص 4 - 12. وهي جمعية كان يشرف عليها السيد اوميرا - شرفياً - وكاتبها هو بوضربة، وكان من المحامين.

(2) مجلة العالم الإسلامي، R.M.M.، 1911، ص 181.

تضم بعض القضاة والعلماء المسلمين الرسميين.

ومن أعضائها الجزائريين: أحمد لعيمش ومصطفى الشرشالي وأبو القاسم الحفناوي ومحمود كحول ومحمد بن الحاج (بلحاج) وعبد الرحمن الصديق[1]. وكان فيهم الإمام والمدرس والمحامي. ولكن هذه اللجنة كان حظها أقل نجاحاً إذ لم يصدر عنها ما صدر عن الأولى من اجتهادات. والمعروف أن فيوليت قد عوض في الحكومة العامة بالسيد بيير بورد سنة 1927. وترك موضوع تدوين الفقه مطلقاً.

وأمام ذلك اقترح الشيخ محمد العابد الجلالي سنة 1927 هيئة إسلامية من العلماء المسلمين بدل اللجنة المذكورة، وقال إن ذلك يحرر الجزائريين من نظر الأجنبي في قضاياهم ودينهم ولغتهم وعاداتهم في منصب القضاء الإسلامي أو التشريع له. وهدف هذه الهيئة الإسلامية في نظره هو تقريب وجهات نظر المذاهب وتوحيد الأحكام في المسائل الخلافية. وهو اقتراح طموح وله أهداف سياسية بعيدة. وقد سبق لنا ذكر المحاولات التي قام بها ابن العنابي وغيره. ولكن اقتراح الشيخ الجلالي لم يلتفت إليه على ما نعلم. وكان ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931 قد أدى إلى تحقيق جزء من اقتراح للشيخ الجلالي، فقد أثر وجودها وفتاوى علمائها في حياة القضاة أيضاً. ولكن هؤلاء بقوا مرتبطين بالوظيفة الرسمية والأحكام الدائرة في فلك المحاكم الفرنسية. وكان الشيخ الجلالي قد اقترح أيضاً إنشاء معاهد علمية في الجزائر لتخريج الأكفاء من العلماء لإصدار الأحكام وإبداء الرأي في المسائل الفقهية الخلافية، وطالب بأن يكون ذلك من إنشاء الجماعات الإسلامية بدل ترك الموضوع للحكومة الفرنسية فقط[2].

وارتباطاً بهذا الموضوع، موضوع الأحكام الشرعية وتدوينها، ظهرت

---

(1) المدني (كتاب الجزائر)، مرجع سابق، ص 319. عن أحمد لعيمش انظر سابقاً. وأما الحفناوي وكحول فقد تعرضنا إليهما في فصل آخر.

(2) محمد العابد الجلالي (تقويم الأخلاق)، مرجع سابق، ص 16 ـ 18.

عدة دراسات أيضاً حول المرأة والشريعة الإسلامية. فأصدر ميرسييه كتاباً عن المرأة بعنوان: المرأة المسلمة في شمال إفريقية. وأصدر ليون ميو كتاباً بعنوان المرأة المسلمة في المغرب (العربي)، اهتم فيه بالشريعة والعرف ودور الحضارة الفرنسية إزاء المرأة[1]. كما أصدر محمد بن مصطفى خوجة بحثه عن (الاكتراث بحقوق الإناث) في الشريعة الإسلامية. وظهرت دراسات عن المرأة في زواوة الخاضعة للعرف المحلي. وكذلك المرأة في جهات أخرى من القطر. وقد اهتمت السيدة بوجيجا بموضوع المرأة عموماً في الجزائر ثم هي والشريعة خاصة. وسندرس ذلك في مكانه. كما ظهرت عدة دراسات حول المحاكم الإسلامية وقواعد العمل فيها، منها دراسة السيد علي حسين[2].

ورغم اللجان والضجة التي حصلت، فإن تدوين الفقه الإسلامي لم يحصل لأن الممارسات الحقيقية كانت للقانون الفرنسي، وكان على القضاة الجزائريين أن يعملوا على التخلص من هذه السيطرة التي تدخل في عملية الاندماج. وسيكون للحركة الوطنية الكلمة الفصل في ذلك. لأن تحرير القضاء هو جزء من تحرير الأرض.

انتهى الجزء الرابع

ويليه الجزء الخامس

---

(1) مجلة العالم الإسلامي، R.M.M.، 1911، ص 182.

(2) على حسين (المحاكم)، ط. 3، الجزائر، 1934 ـ بالفرنسية ـ.

المحتوى

الفصل الأول: الطرق الصوفية (1) 5
مصطلحات وتعاريف 8
الطرق الصوفية والمقاومة الشعبية 33
الطريقة القادرية 42
العمارية/ القادرية 60
الطريقة الشاذلية 64
الزروقية واليوسفية 77
الطريقة العيساوية 81
الحنصالية 86
الكرزازية (الأحمدية) والزيانية 88
الطريقة الطيبية 94
الطريقة الشيخية 103
الطريقة الدرقاوية 112
الطريقة الهبرية 117
الطريقة المدنيّة 122
الطريقة العليويّة 126
الطريقة الرحمانية 139
الفصل الثاني: الطرق الصوفية (2) 189
الطريقة التجانية 191
أ. عموميات 191

ب. فرع عين ماضي 205
ج. فرع تماسين وقمار........ 219
تعاليم وأوراد التجانية وموقفها من فرنسا وتركيا سنة 1914 236
الطريقة السنوسية 244
الطكوكية 266
البوعلية 274
الشابية 275
البكائية 277
المكاحلية (الرماة) 280
الناصرية 281
طرق أخرى 281
تمويل الزوايا........ 284
إحصاءات الطرق والزوايا 291
الطرق الصوفية والسياسة........ 301
توظيف الطرق الصوفية وتدجينها 325
الفصل الثالث: السلك الديني والقضائي........ 343
مدخل 345
الهيئة الدينية 350
رجال الدين والسياسة 379
تصنيف المساجد وموظفيها 386
شؤون الحج 399
إجحاف في حق الدين ورجاله 416
مدخل إلى السلك القضائي 420
بداية التدخل في القضاء الإسلامي 427
تجربة المجالس القضائية ومراسيمها........ 435
المكي بن باديس والعرائض 462
«مؤامرة» القضاة ومسألة التجنس والزواج المختلط 468
الهجوم على القضاة وبعض خصائصهم 473

نماذج من القضاة 483
المجاهد ـ ابن المختار ـ الشرقي ـ ابن الحاج موسى ـ الحاج
حمو ـ الزهار ـ الأشرف ـ لعيمش ـ دغمان ـ الزردومي ـ
ابن عبدالله ـ المازوني ـ الخبزاوي ـ ابن سعد ـ العوامر ـ
الجليلي ـ بريهمات
قضية تدوين الفقه الإسلامي 528

HISTOIRE CULTURELLE
DE
L'ALGÉRIE

PAR

Professeur Aboul Kacem Saadallah

Université d'Alger

Tome 4

1830 - 1954


Bibliotheca Alexandrina
0645188